SEMITICA

CAHIERS
PUBLIÉS PAR L'INSTITUT D'ÉTUDES SÉMITIQUES
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

avec le concours du Centre national de la Recherche scientifique

X

Le traité de la Vie Contemplative de Philon d'Alexandrie

Introduction, traduction et notes

PAR

PIERRE GEOLTRAIN
ATTACHÉ DE RECHERCHES
AU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

LIBRAIRIE D'AMÉRIQUE ET D'ORIENT
ADRIEN-MAISONNEUVE
11, RUE SAINT-SULPICE, PARIS (6e)

1960

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

68809

BEI
Se52
No.10
1960

AVANT-PROPOS

Pour qui se passionne à l'étude des premiers siècles chrétiens, le judaïsme hellénistique prend figure à la fois de terre promise et de mirage. Terre promise, car, sans la Diaspora, l'église naissante serait sans aucun doute restée un judéo-christianisme provincial. Comment imaginer la propagation du christianisme dans le monde romain, son ouverture sur la société païenne, ses emprunts à la pensée grecque, si le judaïsme à Antioche, à Alexandrie et ailleurs ne s'était largement épanoui au soleil de l'humanisme hellénistique : usage de la langue grecque, interprétation de la bible avec les catégories de la philosophie païenne, sympathie pour le mysticisme de certaines écoles ? Quels meilleurs précurseurs, quels meilleurs pédagogues peut-on imaginer pour les évangélistes chrétiens que les missionnaires et apologètes juifs de la Diaspora ?

Mais cette terre promise est souvent un mirage. Que nous reste-t-il en effet de la production littéraire des juifs de cette époque ? Peu de choses, et en scrutant quelques phrases laissées par tel ou tel historien, nous nous disons souvent que le plus petit papyrus ferait bien mieux notre affaire. Exception sera faite, sinon pour le judaïsme d'Alexandrie, que nous connaissons imparfaitement, du moins pour l'Alexandrin, pour Philon, ce contemporain de Jésus. Dans son œuvre, qui nous est presque intégralement parvenue, le traité *de la Vie Contemplative* occupe une place particulière. Pour toute l'antiquité chrétienne, en effet, Philon y parlait des chrétiens. L'erreur, en apparence si grossière, souligne cependant l'intérêt que suscite la description des Thérapeutes. Si Philon a connu en Égypte des hommes dont l'idéal évoquait pour certains celui des chrétiens, le *De vita contemplativa* gardera toujours un attrait particulier.

Était-il nécessaire d'ajouter quelques pages à l'abondante littérature consacrée à ce traité ? Nous l'avons cru pour deux raisons. Tout d'abord, parce que les manuscrits découverts à Qoumrân, en confirmant et en complétant les notices de Philon et de Josèphe sur les Esséniens, posent à nouveau la question des rap-

ports entre Esséniens et Thérapeutes. Ensuite, parce qu'il n'existe pas de traduction française récente établie sur les éditions modernes. Nous avons suivi le texte grec de l'édition de Cohn, en essayant de traduire le plus littéralement possible. Philon n'est pas Platon, mais notre désir de précision n'aura pas, nous l'espérons, fait disparaître tout souci littéraire. Les problèmes les plus importants sont traités dans l'introduction. Les notes jointes à la traduction ont donc un caractère limité ; nous nous sommes attaché surtout à y souligner les parallèles dans l'œuvre de Philon et les points de rencontre avec ce que nous connaissons des Esséniens.

BIBLIOGRAPHIE

Tout ce qui concerne le texte, les éditions et les traductions se trouve dans le chapitre II. Nous nous contentons de donner les titres les plus récents pour les ouvrages généraux et, pour les études particulières, nous mentionnons seulement celles qui ont vraiment marqué l'étude du problème.

Ouvrages généraux sur Philon :

E. Bréhier : *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*[3], 1950. Cité : Bréhier.

E. R. Goodenough, *By Light, Light*, the mystic gospel of hellenistic judaism, 1935.

H. A. Wolfson, *Philo*, Fundations of religious philosophy in Judaism, Christianity and Islam[2], 1948. Cité : Wolfson.

J. Daniélou, *Philon d'Alexandrie*, 1958. Cité : Daniélou. .

Études particulières sur le De Vita Contemplativa :

M. Nicolas, *Les Thérapeutes*, Nouvelle Revue de Théologie, 1868, p. 25 et ss.

F. Delaunay, *Moines et Sybilles dans l'antiquité judéo-grecque*, 1874, p. 1-88.

P. E. Lucius, *Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese, 1879.*

L. Massebiau, *Le traité de la Vie contemplative de Philon et la question des Thérapeutes*, Rev. de l'Hist. des Rel., XVI, 1887, p. 170-198 et 284-319. Cité : Massebiau.

L. Cohn, *The lastest Researches on Philo of Alexandria*, Jewish Quaterly Review, V, 1893, p. 38 et ss.

P. Wendland, *Die Therapeuten und die philonische Schrift vom beschaulichen Leben*, Jahrbüch. für Class. Philol., 1896, p. 693 et ss. Cité : Wendland.

*
* *

Depuis les découvertes de Qoumrân on consultera avec profit les études ou notes suivantes :

A. Dupont-Sommer, *Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la mer Morte*, 1950, p. 120. *Nouveaux Aperçus sur les manuscrits de la mer Morte*, 1953, p. 119, n. 30, p. 141 et 153.

A. Dupont-Sommer, *Les Écrits Esséniens découverts près de la mer Morte*, 1959, p. 104, n. 6.

W. H. Brownlee, *The Biblical Archeologist*, 1950, p. 66-69.

Bo Reicke, Remarques sur l'histoire de la forme (Formgeschichte) des textes de Qumran, *Les manuscrits de la mer Morte* (Colloque de Strasbourg 1955) 1957, p. 37-44.

K. G. Kuhn, Repas cultuel essénien et cène chrétienne, *Ibid.*, p. 90.

M. Philonenko, Le testament de Job et les Thérapeutes. *Semitica*, VIII, 1958, p. 41-53.

P. Geoltrain, La Contemplation à Qoumrân et chez les Thérapeutes. *Semitica*, IX, 1959, p. 49-57.

M. Simon, *Les Sectes juives au temps de Jésus*, 1960, p. 105-113.

Nous citons les traités de Philon d'après les abréviations proposées par Colson, Vol. I, p. xxiii-xxiv :

Abr. : De Abrahamo.
Agr. : De Agricultura.
Apol. : Apologia pro Judaeis.
Cher. : De Cherubim.
Conf. : De Confusione Linguarum.
Cont. : De Vita Contemplativa.
Dec. : De Decalogo.
Deus : Quod Deus immutabilis sit.
Ebr. : De Ebrietate.
Flacc. : In Flaccum.
Fug. : De Fuga et Inventione.
Her. : Quis Rerum Divinarum Heres.
L. A., i, ii, iii : Legum Allegoriae, liv. I, II et III.
Mig. : De Migratione Abrahami.
Mos., i, ii : De Vita Mosis, liv. I et II.
Mut. : De Mutatione Nominum.
Op. : De Opificio Mundi.
Plant. : De Plantatione.
Post. : De Posteritate Caini.
Praem. : De Praemiis et Poenis.
Prob. : Quod Omnis Probus Liber sit.

Q. Gen. : Quaestiones et Solutiones in Genesin.
Q. Ex. : Quaestiones et Solutiones in Exodum.
Som., i, ii : De Somniis, liv. I et II.
Spec. i, ii, iii, iv : De Specialibus Legibus, liv. I, II, III et IV.
Virt. : De Virtutibus.

Les sigles désignant les manuscrits de Qoumrân sont ceux qui ont été adoptés dans *Discoveries in the Judaean desert*, I. *Qumrân Cave I* (Oxford, 1955), p. 46.

Les textes de Qoumrân sont cités dans les traductions d'A. Dupont-Sommer, *Les Écrits Esséniens...*

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/semitica_1960_10

INTRODUCTION

I. Les témoignages anciens sur le De Vita contemplativa

Eusèbe de Césarée est le premier à citer notre ouvrage. Comme tous les jugements postérieurs dépendent de son témoignage, nous citerons la légende qu'il rapporte à propos des Thérapeutes :

« A ce qu'on raconte, Philon, sous le règne de Claude, serait entré à Rome en relation avec Pierre, qui prêchait alors aux habitants de cette ville. Et cela ne serait pas invraisemblable, puisque l'écrit même dont nous parlons, entrepris par lui plus tard et assez longtemps après, renferme manifestement les règles de l'Église, qui sont observées maintenant encore parmi nous. De plus, lorsqu'il décrit de la manière la plus exacte possible la vie de nos ascètes, il paraît avec évidence non seulement connaître, mais encore approuver, diviniser, vénérer les hommes apostoliques qui vivaient de son temps : ils étaient, à ce qu'il semble, d'origine hébraïque et, par suite, observaient encore à la juive la plupart des usages anciens » (1).

Après avoir longuement cité notre traité, Eusèbe conclut : « Mais que Philon ait écrit tout cela en pensant aux premiers hérauts de la doctrine évangélique et aux usages transmis dès le commencement par les apôtres, c'est évident pour tous » (2).

Ce le fut en effet pour tous, de Jérôme (3) à Photius (4). Notons qu'Eusèbe n'a pas inventé cette histoire : λόγος ἔχει, dit-il. Cette tradition semble donc assez ancienne. Elle faisait de Philon un chrétien. Nul historien ne s'en plaindra, car cette heureuse méprise nous a valu que soient conservées ses œuvres.

(1) *Hist. eccl.* : II, XVII, 1-2. Trad. G. Bardy in « Sources chrétiennes ».
(2) *Ibid.* : II, XVII, 24.
(3) *De viris illustribus*, XI. *Patr. Lat.*, t. 23, col. 628 et 630.
(4) *Bibliothec.*, codex 105. *Patr. Gr.* t. 103, col. 373.

II. Le texte

1) Manuscrits

a) *grecs :*

Le *De Vita Contemplativa* figure dans les manuscrits classiques des écrits de Philon, le Monacensis, le Venetus, le Mediceus, le Petropolitanus, etc... Nous renvoyons à la célèbre édition de Cohn et Wendland pour tout ce qui concerne le détail et la datation de chacun d'eux. On trouvera la description des codices : M, F, G, A, H, P, dans les prolégomènes du premier volume et celle du codex C dans ceux du quatrième volume. Tous ces manuscrits dérivent d'un modèle commun apparenté à un archétype de la bibliothèque de Césarée (Cohn, vol. I, p. xxxviii).

b) *version arménienne :*

Conybeare dans son édition critique (p. 154-180, cf. *infra*) qui reproduit le texte arménien, a montré que cette version ne dépendait pas de l'archétype des manuscrits grecs. On se reportera également à Cohn, vol. I, prolégomènes p. lii et ss. Plusieurs leçons de la version arménienne s'accordent avec la version latine et ont été adoptées par Cohn dans son édition (cf. vol. VI, p. xii).

c) *version latine :*

Deux manuscrits seulement servirent à la première édition au xvi^e^ siècle. Cohn en dénombre quinze aujourd'hui (vol. VI, p. xv-xvii) et en donne une édition critique (vol. VI, p. xviii-xxix). Cette version est mauvaise, incomplète et corrompue ; dans quelques cas pourtant, elle a conservé une bonne leçon.

2) Éditions :

Notre traité fait partie des éditions classiques de Philon :

— Turnèbe, 1552.

— Éditions de la version latine, en 1520 à Paris puis à Bâle en 1527. Celle-ci est alors publiée par l'humaniste Johannes Sichardus sous le titre *De Essaeis ;* elle voisine avec les Antiquités Judaïques (Pseudo-Philon) et plusieurs autres traités (1).

(1) Cohn, vol. I, p. l ; P. Lehmann : *Johannes Sichardus und die von ihm benutzten Bibliotheken und Handschriften* (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, Band IV, 1), Münich 1911. Cf. G. Kisch, *Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum*, 1949, p. 1-47.

— Th. Mangey, Londres, 1742.

— F. C. Conybeare : *Philo about the contemplative life*, Oxford, 1895. Première et excellente édition critique, qui juge bien les différents manuscrits, utilise judicieusement la version arménienne et la version latine.

— L. Cohn et S. Reiter : *Philonis Alexandrinis opera quae supersunt*, Vol. VI, 1915, doit être à juste titre considérée comme la meilleure collation pour notre traité, comme pour l'ensemble de l'œuvre de Philon.

— F. H. Colson, *Philo*, Vol. IX, première édition 1941, deuxième édition 1954 (in Loeb classical library), reproduit le texte de l'édition de Cohn.

3) Traductions :

— B. de Montfaucon, *Le livre de Philon de la Vie Contemplative*, Paris 1719. Cette traduction, savoureuse en de rares passages, est redondante et tourne souvent au commentaire.

— F. Delaunay, *Moines et Sybilles dans l'antiquité judéo-grecque*, Paris 1874, p. 89-122. Ne possédant pas d'édition critique, F. Delaunay avait mis beaucoup de soin à établir le texte grec ; sa traduction ne manque pas de qualités littéraires.

Parmi les traductions étrangères nous ne citerons que les plus récentes :

— F. H. Colson : donne une traduction en même temps que son édition (cf. *supra*).

— H. Bardtke a publié une traduction allemande en appendice à son livre *Die Handschriftenfunde am Toten Meer. Die Sekte von Qumrân* (1958), p. 307-320.

III. **L'authenticité philonienne.**

La question n'est plus d'actualité et nous ne faisons que la mentionner. Au siècle dernier, la thèse de l'inauthenticité prévalait. Graetz (*Geschichte der Juden*[2], vol. III, p. 463 et ss.), reprenant la thèse d'Eusèbe et l'aggravant, considérait notre traité comme l'œuvre d'un gnostique ou d'un montaniste du IIe ou du IIIe siècle p. C. Cette date était retenue par Nicolas, qui, lui, voyait des juifs en la personne des Thérapeutes. Bref, quelle que soit la solution envisagée, le traité, de date si basse, n'avait jamais pu être écrit par Philon. Enfin la dissertation de Lucius, modifiant légèrement la position de Graetz, faisait du *De Vita Contemplativa*

une apologie tardive de l'ascétisme chrétien. Tout le monde se rallia à cette thèse, notamment Schürer. A la question posée par Renan, — le style, les tours, les expressions, sont-ils de Philon? Si oui la preuve est faite (Journal des savants, 1874, p. 798) —, il n'avait pas été répondu.

L'honneur revient à Massebiau d'avoir remonté le courant. Dans son étude magistrale, il s'attacha surtout à montrer que les moindres idées et les moindres expressions du *De Vita Contemplativa* se retrouvaient dans les autres traités de Philon. S'il y avait un faussaire, il était génial. Du même coup, Massebiau soulignait le caractère profondément juif de la secte du lac Maréotis. Peu après, Cohn, (The lastest researches... *J. Q. R.* 1893, p. 39), Conybeare et Wendland, dont le travail extrêmement dense parut irréfutable, se ralliaient tour à tour à la thèse de l'authenticité qui est aujourd'hui fermement établie. Mais l'intérêt s'est porté ailleurs : ces Thérapeutes ne sont-ils pas une création purement imaginaire de Philon? Avant d'aborder cette question, voyons notre traité de l'intérieur.

IV. Intention et Plan

Deux choses frappent à la lecture du traité, l'éloge dithyrambique des Thérapeutes et l'excessive dureté dans la description de tout ce qui est païen. Platon lui-même ne trouve pas grâce et est condamné pour son *Banquet*. Si l'on examine la succession des idées, il apparaît que, dès le début, Philon oppose les Thérapeutes aux païens, à propos de l'adoration de l'Être puis au sujet de l'abandon des biens. Les Thérapeutes sortent triomphants de cette comparaison. Ensuite, avant de célébrer les banquets thérapeutes, Philon consacre plus du quart de son ouvrage à dénigrer les païens. Tout cela n'a de sens que si le *De vita Contemplativa* est une apologie destinée à prouver que le judaïsme vécu de telle façon l'emporte de loin sur toute autre forme de religion ou de pensée.

Aussi n'est-ce pas sans raison que Massebiau a vu dans le *De Vita Contemplativa* la suite de l'*Apologie des Juifs* qui nous a été en partie conservée par Eusèbe. Ce sont, dit-il, « comme deux livres consécutifs, frères et jumeaux » (Classement des œuvres de Philon, *Bibl. de l'Éc. des Htes Etudes*, Vol. I, 1889, p. 60 et 65). Philon précise, en effet, dès les premiers mots : « J'ai déjà parlé des Esséniens... je vais aussitôt parler de ceux qui ont embrassé la vie contemplative » (*Cont.*, I). Trois solutions sont possibles :

— il s'agit d'une œuvre qui ne nous est pas parvenue.
— il s'agit du *Quod omnis probus liber*.

— il est question de l'*Apologie :*
cette dernière hypothèse est la plus vraisemblable car elle rend compte du caractère apologétique de notre traité. Cohn (art. cit. p. 42), Conybeare et Wendland s'y sont ralliés (1).

En suivant l'ordre Esséniens-Thérapeutes, Philon prétend passer de la vie active à la vie contemplative. Il y a beaucoup de rhétorique dans cette façon de présenter les choses. Depuis Aristote, la vie pratique consistait à régler les passions par un long apprentissage afin de pouvoir libérer l'intelligence et lui permettre de se livrer aux diverses activités de la pensée, c'est-à-dire mener une vie contemplative (cf. Wolfson, II, 265). Cette distinction vient tout naturellement sous la plume de Philon, et, en général, avec l'idée de succession dans la vie d'un même homme (*Praem.*, 51 ; *Fug.*, 36) : on mène une vie active dans sa jeunesse, une vie contemplative dans sa vieillesse. En réalité, les Esséniens ne sont pas appelés à devenir, avec l'âge, des Thérapeutes. Nous avons souligné déjà (*Semitica* IX, p. 49-57) que les Esséniens ne négligeaient pas la vie contemplative et la seule chose qu'on puisse affirmer en ce domaine, c'est que les Thérapeutes n'avaient pas d'activité manuelle. Là s'arrête la distinction qu'on a trop souvent durcie pour pouvoir éloigner l'une de l'autre ces deux sectes que Philon a, de lui-même, rapprochées.

Suite de l'*Apologie*, le *De Vita Contemplativa* n'est pas un ouvrage désordonné. Il est conduit, presque avec art, d'une définition très générale des Thérapeutes à une description plus particulière des ascètes du lac Maréotis. Puis, dans cette description, Philon insiste plus particulièrement sur le banquet du cinquantième jour. A aucun moment le point de vue apologétique n'est oublié et le tableau est coupé de comparaisons peu flatteuses pour les païens.

Voici le plan, tel qu'il nous apparaît ressortir assez nettement :

A. *Les Thérapeutes dans le monde :*

1 : Exposition du sujet.
2 : Définition des Thérapeutes.
3-10 : A qui comparer les Thérapeutes ?
11-17 : Vocation et abandon des biens.
18-20 : Rejet de la vie urbaine.

(1) Du même coup est résolue la question de la date de notre écrit. Puisqu'il fait suite à l'*Apologie*, il date de la fin de la vie de Philon (cf. L. Cohn, *Philologus*, Suppl. Band VII, 1899, p. 427).

*
* *

B. *Les Thérapeutes du lac Maréotis :*

21-24 : Description du lieu.

Leurs activités :

25-26 : Penser à Dieu.
27 : Prier.
28-29 : Étudier.
30-33 : Les assemblées du septième jour.
34-39 : Tempérance et modestie.

*
* *

C. *Les banquets païens :*

40-47 : Les repas de corps.
48-56 : Les banquets à la romaine.
57-63 : Les deux banquets de Socrate.

*
* *

D. *Les banquets des Thérapeutes :*

64 : Introduction.
65 : Leur date.
66 : La prière.
67 : L'ordre.
68 : Présence des femmes.
69-72 : Le service des tables.
73-74 : Boisson et nourriture.
75-77 : L'enseignement.
78-79 : La méthode allégorique.
80 : Les chants.
81-82 : Le repas.
83-89 : La veille sacrée.

*
* *

90 : Conclusion.

V. Sur quelques coutumes des Thérapeutes

Les Thérapeutes sont des disciples de Moïse (Cont., 63-64). Mais la description de cette secte juive pose pourtant quelques problèmes ; nous allons les examiner maintenant.

1) Solitude et vie contemplative :

Le thème de la solitude est propre à toute la littérature hellénistique : le sage ne saurait habiter les villes surpeuplées et bruyantes. La campagne, le désert quelquefois, l'appellent, le silence l'attend. Philon revient souvent sur ce sujet, en soulignant que le sage n'est pas misanthrope, bien au contraire. On se reportera en particulier au *De Abrahamo*, où revient le vocabulaire même du *De Vita Contemplativa* (*Abr.*, 22-23). Aucune originalité donc chez les Thérapeutes sur ce point. Chérémon, au Ier siècle p. C., nous décrit de façon semblable la retraite des prêtres égyptiens : abstinence et contemplation (cf. Bousset-Gressmann, *Die Religion des Judentums*[3], 1926, p. 468). Cet idéal vivait aussi chez les Néopythagoriciens : Apollonius en est l'exemple (1).

Encore faut-il savoir comment on utilise la solitude et ce que recouvre le désir de la vie contemplative. Si Philon reprend, à propos des Thérapeutes, un thème des écoles philosophiques de son temps, le désir des Thérapeutes nous semble cependant assez éloigné du désir des philosophes et très proche, au contraire, de la mystique du désert telle que nous la trouvons à Qoumrân. Lisons plutôt la *Règle :*

« En ces moments déterminés, ils se sépareront du milieu de l'habitation des hommes pervers pour aller au désert, afin d'y frayer la voie de « Lui », ainsi qu'il est écrit :

Dans le désert, frayez la voie de .... ;

aplanissez dans la steppe une chaussée pour notre Dieu.

cette (voie), c'est l'étude de la Loi, qu'il a promulguée par l'intermédiaire de Moïse, afin qu'on agisse selon tout ce qui est révélé

(1) On a été tenté d'évoquer, à propos des Thérapeutes, les catochites du Sérapéum de Memphis, comme on le fit autrefois pour trouver des ancêtres au monachisme chrétien. On ne saurait être trop prudent dans l'utilisation de ces textes qui visent peut-être des reclus pour dettes. Cf. Wilcken, *Urkunden der Ptolemäerzeit*, I, p. 58-77 ; H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religiongeschichte*, 1952, art. Sarapis, p. 654-5.

temps par temps et selon ce que les Prophètes ont révélé par Son Esprit saint » (1 QS VIII, 12-16).

Nous avons là comme un résumé de la démarche des Thérapeutes : 1) abandon du monde pour la solitude du désert ; 2) but : frayer la voie, c'est-à-dire — grâce à une interprétation allégorique du type de celle que pratiquaient les Thérapeutes — étudier la Loi. Nous savons bien que telle était l'occupation permanente des Thérapeutes (*Cont.*, 25) ; c'était aussi pour eux « le temps de *frayer la voie* pour aller au désert » (1 QS IX, 19-20) [1].

2) Abandon des biens :

Un autre thème courant est l'éloge d'Anaxagore et Démocrite qui abandonnèrent leurs biens de façon anonyme. Les Thérapeutes, en cela supérieurs selon Philon, les abandonnaient à leurs parents et amis. Mais Démocrite n'a jamais fondé d'établissements pour solitaires : il pouvait suffire à ses besoins personnels, en acceptant nourriture et vêtement. Telle n'est pas la situation des Thérapeutes. Ils sont groupés en colonies qu'on imagine mal vivant de la charité publique. M. J. Lagrange en souriait : « On se demande en particulier comment ces Thérapeutes gagnaient leur vie, si sobre qu'elle fût » (*Le Judaïsme avant J.-C.*, p. 585).

Cet abandon des biens a deux raisons : la première, morale, est que les Thérapeutes ne veulent pas être complices de l'inégalité sociale (*Cont.*, 17). La seconde est matérielle : on perd du temps à l'administration de sa fortune (*Cont.*, 16). La première raison est explicitement celle des Esséniens (*Prob.*, 77 et 79 ; Josèphe, *De Bello jud.*, II, 8, 122 ; *Ant. Jud.*, XVIII, I, 20), qui avaient porté leur attention sur cet aspect moral du problème.

> « Haine éternelle envers les hommes de la Fosse à cause de (leur) esprit de thésaurisation. Il leur abandonnera ses biens et les revenus du travail de ses mains, tel un esclave envers son Maître et tel un pauvre en présence de celui qui domine sur lui » (1 QS IX, 21-23).

Entendons en termes clairs que les richesses ne sont pas le domaine de l'homme pieux. Qu'il les abandonne aux hommes « du

(1) Nous noterons comment se mêlent curieusement ces deux mouvements : on va au désert « *pour étudier la Loi* », et l'étude de la Loi conduit *au désert*. Un texte comme celui du *De Migratione* (89-93) nous paraît moins une charge contre les Thérapeutes qu'une réaction de défense : Philon ne veut pas passer pour un symboliste excessif ou un misanthrope. Il loue d'ailleurs la vie contemplative dans ce même ouvrage (*Mig.*, 47).

monde » ! Au jour du jugement, les uns et les autres seront par là même jugés. L'Essénien ne doit pas convoiter « les richesses de violence » (1 QS X, 19), et restera humble et contrit devant les violents et devant « ceux qui possèdent des biens » (1 QS XI, 2). Tout attachement aux richesses éloigne de Dieu. « On ne peut servir Dieu et Mammon », dira Jésus (*Mat.* VI, 24).

Les Esséniens avaient facilement résolu la question de l'administration des biens : c'est leur secte qui s'en chargeait. Disons qu'ils étaient plus organisés que les Thérapeutes. Un détail, pourtant, nous indique peut-être la solution choisie par les Thérapeutes. Les Esséniens, dit Josèphe, « peuvent librement recevoir de qui il leur plaît » (*De bello jud.*, II, 8, 127). Comme l'a remarqué A. Dupont-Sommer (*Les Écrits Esséniens*, p. 39, n. 2), cette disposition peut viser des Esséniens non soumis à la communauté des biens. Pourquoi ne pas imaginer ainsi l'organisation matérielle des Thérapeutes ? Ils auraient abandonné leurs biens à leurs familles, à charge pour celles-ci de subvenir à leurs maigres besoins. Philon, qui aime à se ranger parmi les fervents de la contemplation (*Spec.* iii, 1 et ss.) et même parmi les pauvres (*Spec.* ii, 18 et ss.), n'avait-il pas pour frère Caïus Julius Alexander, alabarque d'Alexandrie, dont la richesse était immense(1) ? Bien qu'il soit fort discret sur ce point, on peut penser qu'il a lui-même ainsi évité les soucis qu'entraîne la gestion d'une fortune.

3) Les repas :

a) *Les repas communs n'ont-ils lieu que le cinquantième jour ?*

La première difficulté est de savoir s'il est question au § 37 de repas quotidiens ou au contraire des repas du sabbat dont il est dit au § 36 que c'est un jour de fête. Si l'on veut bien considérer comme une sorte de parenthèse le § 34, qui note simplement une particularité (ils mangent après le coucher du soleil) et le § 35 qui fait état de quelques performances, la suite des § 30-37 semble bien concerner les activités du sabbat : assemblée (30-32), soins du corps (36) et repas enfin, qu'on peut imaginer pris en commun comme au cinquantième jour. Philon dira plus loin : « Ils révèrent non seulement le simple nombre sept mais aussi son carré » (Cont. 65). Si l'on transcrit, comme le fait d'ailleurs Philon pour le chiffre 50, nous pouvons aussi bien comprendre : ils

(1) Cf. J. Schwartz, Note sur la famille de Philon d'Alexandrie, *Mélanges Is. Lévy*, 1955, p. 597.

fêtent non seulement le sabbat, mais aussi la fête des Semaines.

De toute façon, nous verrons que la nourriture est la même et c'est plutôt à la description de ce repas du cinquantième jour que nous nous arrêterons puisque nous sommes certains que celui-là est pris en commun.

b) *Caractère cultuel de ces repas :*

Une première constatation s'impose : ces repas ont un caractère sacré. Comme tout repas juif, ils sont précédés d'une bénédiction (« Après les prières... » *Cont.*, 67). Mais les Thérapeutes considèrent qu'ils doivent être dans l'état des prêtres qui sacrifient (*Cont.*, 74), preuve, dit Massebiau (p. 312) « que le banquet des Thérapeutes était considéré par eux comme un sacrifice ». Une nouvelle allusion, plus précise encore, est faite un peu plus loin : le pain des Thérapeutes est levé, leur sel est mêlé d'hysope, « par respect pour la table sacrée qui se trouve dans le Lieu Saint » (*Cont.*, 81). Comment exprimerait-on mieux le fait que les Thérapeutes célèbrent, en une sorte de réduction spiritualisée, le même culte que celui du Temple de Jérusalem ?

c) *Les éléments du repas :*

Ce sont essentiellement le pain et le sel. L'hysope permet simplement d'éviter que le sel soit pur comme l'est celui de la table de proposition. La question du vin reste posée, car si Philon précise qu'« on ne sert pas de vin en ces jours-là » (*Cont.*, 73), c'est donc que certains des Thérapeutes buvaient du vin les autres jours, ainsi que le fait judicieusement remarquer Massebiau (p. 295). L'eau pure aurait-elle été réservée à ces repas en commun ?

Nous rappellerons que si les repas esséniens à Qoumrân comportent le pain et le vin, nous avons connaissance, en d'autres milieux, de repas qui comportent essentiellement le pain et le sel. Ce sont d'une part les repas des premiers Chrétiens, décrits dans le *Livre des Actes*, et d'autre part les repas des Judéo-Chrétiens.

Les *Actes* ne nous livrent que très peu de renseignements sur les repas de l'église jérusalémite. Le repas sacré y est désigné par le terme de « fraction du pain ». Voilà ce que nous en apprenons dans le sommaire d'*Actes* II, 42-47, dont les versets 42, 46 et 47 peuvent être tenus pour primitifs (1).

(1) On trouvera l'avis des critiques dans P. Benoit, *Remarques sur les sommaires des Actes*, « Aux sources de la Tradition Chrétienne. Mélanges Goguel », p. 2-3.

42« Ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres, à la communauté,
à la fraction du pain et aux prières...
46« Et chaque jour unanimement assidus au temple,
et rompant le pain à la maison,
ils prenaient leurs repas avec joie et simplicité de cœur ».

Ailleurs, c'est Paul lui-même que l'auteur représente, rendant grâces et rompant le pain (*Actes*, XX, 7 ; XXVII, 35). Documentation extrêmement réduite, comme on peut voir. L'élément essentiel est le pain. Pour M. Goguel, il n'y a pas de différence entre le rite jérusalémite et le repas du Seigneur de Paul. « La différence de terminologie qu'il y a ici peut ne pas avoir plus de portée que le fait que les chrétiens sont désignés dans les épîtres de Paul par le terme de *saints* et dans le livre des *Actes* par celui de *disciples*. Le terme de fraction du pain ne prouve pas non plus que le repas jérusalémite n'ait pas comporté de coupes. Le tout peut avoir été désigné par la partie » (*Église Primitive*, p. 360). Une telle distinction existe pourtant ailleurs (par ex., *Didachè*, IX-X et XIV). Il semble qu'à Jérusalem en tous cas, et dans ces premières célébrations qui avaient gardé la forme d'un repas en commun, la fraction du pain a été l'acte essentiel. Que l'absence de vin ne nous étonne pas. Certainement les deux tendances — repas avec vin et repas sans vin — ont coexisté. Elles ont même laissé des traces de polémique dans le Nouveau Testament. Ainsi peut-on interpréter la parole de Jésus à propos de la coupe « Buvez-en tous » comme une pointe contre des frères qui n'en auraient pas bu (*Mat.*, XXVI, 27). De même l'expression que Paul prête à Jésus : « toutes les fois que vous en boirez » (*I Cor.*, XI, 25), peut s'entendre : « s'il se trouve que vous en buvez » (cf. A. Schlatter, *Das Ev. des Lukas*, 1931, p. 422). Jésus, se distinguant de Jean-Baptiste, affirme de lui-même : « Le Fils de l'Homme est venu mangeant et buvant... » (*Mat.*, XI, 29). Enfin, dans le quatrième évangile, l'épisode des noces de Cana, qui évoque le repas eucharistique, recèle peut-être un pointe de ce genre. Le vin remplace maintenant l'eau des purifications juives : refuser ce vin serait refuser la purification définitive.

Peut-être faut-il ajouter le sel comme autre élément de la cène primitive. C'était une pratique courante dans le judéo-christianisme, nous le verrons. Or, dans le livre même des *Actes*, l'emploi du verbe συναλίζεσθαι, terme employé dans le *Roman Pseudo-Clémentin*, peut faire supposer un pareil usage à Jérusalem (*Actes* I, 4. Cf. O. Cullmann, *Le Problème historique et littéraire du Roman Pseudo-Clémentin*, 1929, p. 227).

Chez les Ébionites, comme chez les Esséniens et chez les Thérapeutes, c'est selon son rang qu'on se place à table (*Homélies*, X 26, 3-4). Les éléments du repas sont le pain et le sel ; le fait est bien attesté. Les expressions employées sont ἄρτου καὶ ἅλατος μεταλάβειν (*Diamarturia*, III, 3), ou simplement ἁλῶν μεταλάβειν (*Hom.*, XI, 34, 1), ou, sous une forme plus brève, συναλίζεσθαι (*Hom.*, XIII, 4, 4). On rompait d'abord le pain, puis on y mettait le sel (*Hom.*, XIV, 1, 4).

On voit donc que les repas des Thérapeutes peuvent être à l'origine de toute cette tradition cultuelle qui utilise le pain et le sel. Au moins sont-ils un jalon dans l'histoire de l'emploi des espèces. Notre texte (*Cont.*, 82) montre assez quelle valeur le sel pouvait prendre dans un repas sacré. Le sel était, dans l'Ancien Testament, lié à l'offrande, comme « signe de l'Alliance », dit le *Lévitique* (II, 13. Cf. *Ezéchiel*, XVIII, 24). Les *Testaments des Douze Patriarches* insistent sur la prescription lévitique (*Test. Lévi*, IX, 14. Cf. la variante de *Marc*, IX, 49). Le sel avait aussi pour les Israélites un caractère purificateur (*II Rois*, 11, 21). Nécessité vitale, comme le pain, pour la nourriture du corps, le sel était devenu une espèce symbolique comme le pain et le vin.

D'ailleurs ceux qui employaient ces éléments — le pain et le sel — ainsi que ceux qui s'abstenaient de vin, pouvaient se rattacher à des traditions remontant aux plus anciens temps d'Israël. Les Réchabites, se réclamant d'un ordre ancestral, ne buvaient pas de vin, témoins au sein du peuple d'une tradition demeurée vivante (*Jérémie*, XXXV). Le sel dont les Aaronides devaient garnir les offrandes avait pris une valeur significative : « Ayez du sel en vous-mêmes », disait Jésus (*Marc*, IX, 51).

4) L'exégèse allégorique :

La méthode des Thérapeutes nous est clairement exposée (*Cont.*, 28 et 29 ; 78). Ils étudient les écritures au moyen de l'allégorie ; la lettre est le symbole d'un univers caché. Ils ont à leur disposition des ouvrages qui leur servent de modèle. La Loi est semblable à un animal : la lettre est le corps, le sens (νοῦς) en est l'âme. Les mots ne sont qu'un miroir.

Il n'est pas dans notre intention de nous arrêter sur l'exégèse allégorique de Philon. Nous renvoyons pour cela, entre autres, à Bréhier (p. 35-66), E. Stein (*Die allegorische Exegese des Philo von Alexandrien*, 1929), Wolfson (I, 115-138) et Daniélou (p. 129-142). Le seul intérêt serait de savoir quelle place tenaient les Théra-

peutes dans l'exégèse allégorique à Alexandrie, avant Philon. Que savons-nous de cette exégèse ? Peu de choses, car, là encore, nous manquons de documents. La *lettre d'Aristée* donne une interprétation allégorique des textes du *Lévitique*, dans le récit qu'elle fait de la conversation entre Aristée et le grand-prêtre. Aristobule, dont les fragments nous ont été conservés par Eusèbe, utilise aussi l'allégorie pour éviter les anthropomorphismes et élever Moïse au rôle d'initiateur des philosophes grecs. Ces fragments, Bréhier (p. 48), à la suite d'Elter et de Wendland, les tient pour inauthentiques : ils seraient une copie abrégée de Philon. Goodenough (By Light, Light, p. 277, n. 67a) ne se rallie pas à cette thèse, et Daniélou voit en Aristobule un précurseur immédiat de Philon (p. 103). Mais Aristobule ne nous mène pas à la découverte de l'histoire mystique de l'âme, ainsi que le fera Philon. Il ne nous éclaire guère non plus sur les interprétations morales et mystiques qui devaient être celles des Thérapeutes d'après *Cont.*, 78 : ... « τὸν ἀόρατον νοῦν, ἐν ᾧ ἤρξατο ἡ λογικὴ ψυχὴ διαφερόντως τὰ οἰκεῖα θεωρεῖν ».

Nous savons d'autre part que Philon attribuait aux Esséniens l'emploi d'une méthode allégorique (*Prob.*, 82). Ce que nous connaissons de la littérature des Esséniens par les manuscrits de Qoumrân nous incite à penser que leurs allégories étaient plus historiques que mystiques.

C'est finalement Philon qui nous renseigne encore, mais de façon indirecte. Dans plusieurs cas (cf. Bréhier, p. 55 ; Daniélou, p. 104 et ss.), Philon mentionne les emprunts qu'il fait à d'autres allégoristes. Il fait notamment allusion à des allégoristes qu'il appelle *physiciens* (*Abr.*, 99 ; *Post.*, 7). Bousset déjà, (*Jüdisch-christliche Schulbetrieb in Alexandria und Rom*, 1915, p. 8 et ss.) voyait en eux des Juifs[1]. Or, nous savons que les Thérapeutes sont, par définition, élèves de la φύσις qu'ils contemplent (*Cont.*, 2 ; 90) et qui représente les réalités universelles (Daniélou, p. 115) ; c'est en ce sens que le nombre 50 est appelé par eux le nombre « le plus naturel » (*Cont.*, 65).

Ces allégoristes *physiciens* représenteraient donc fort bien nos Thérapeutes. Les deux textes cités plus haut et quelques autres (cf. Daniélou, p. 137) nous montrent que Philon adopte leur exégèse. C'est, faute de posséder le moindre petit morceau de littérature allégorique de la secte, tout ce que nous pouvons savoir de la place qu'elle occupa dans l'exégèse. Philon se mit à l'occasion à son école, peut-être en écoutant les commentaires oraux lors des banquets. Si la *Sagesse de Salomon* est à compter dans la littérature

(1) Cf. E. Stein, *op. cit.*, p. 26-32.

thérapeute, on remarquera que les quelques allégories qu'elle contient se retrouvent toutes chez Philon (Bréhier, p. 47). Dans les sources de Philon, l'exégèse allégorique des Thérapeutes voisine probablement avec le *Tableau de Cébès*.

5) Les fêtes du cinquantième jour :

C'est le néopythagorisme qui a fourni aux Thérapeutes la méthode éprouvée des allégories numériques. Il est inutile d'énumérer ici toutes les vertus, longuement décrites par Philon, du chiffre 7 et du chiffre 50 (cf. A. Dupont-Sommer, *Nouveaux Aperçus*, p. 153-154 ; Daniélou, p. 127 ; Bréhier, p. 43, n. 1). La question qui se pose est la suivante : Quelle est cette fête appelée « la plus grande fête » ? (*Cont.*, 65) ? Le nombre 50 évoque immédiatement la Pentecôte, c'est-à-dire la fête des Semaines ou des Prémices. Mais, à première vue, un Juif peut-il appeler cette fête « la plus grande des fêtes » ? Josèphe nous apprend qu'on la célébrait « avec joie et empressement » (*Ant. Jud.*, XIV, 13, 4), mais c'était une fête plus civile que religieuse. La grande fête, n'était-ce pas plutôt la Pâque ?

Une fois de plus les Esséniens vont nous éclairer sur ce point. Le *Josèphe slave* (Istrin, 1, p. 143) nous apprend qu'ils « observent très fort le septième jour, la septième semaine, le septième mois, la septième année ». La *Règle* elle-même souligne l'importance proprement mystique du chiffre 50 (1 QS X, 4), mis en rapport avec le calendrier de la secte. On a relevé que, dans l'Orient ancien, la cinquantaine avait servi d'unité de temps et, à ce propos, d'autres textes importants ont été produits (A. Jaubert, *La Date de la Cène*, p. 43 et 56 ; cf. M. Testuz, *Les idées religieuses du livre des Jubilés*, 1960, p. 137). Mais on sait également que les Esséniens fêtaient d'une façon toute particulière la fête des Semaines qui était pour eux la fête du renouvellement de l'Alliance. M. Testuz l'a fort bien relevé dans le livre des *Jubilés* (*op. cit.*, p. 147). C'est en ce jour-là que devaient se dérouler les cérémonies d'entrée dans la secte (J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, p. 77) et cette fête était vraisemblablement la plus importante pour la secte (*ibid.*, p. 72).

Toutefois, le calendrier propre à la secte de Qoumrân ne permettait pas de célébrer la fête des Semaines cinquante jours après la Pâque. Elle avait lieu cinquante jours après l'Offrande de la Gerbe qui était présentée au douzième jour après la Pâque. Il serait vain de dire quel calendrier suivaient les Thérapeutes, mais retenons que seule l'importance donnée à la fête des Semaines par

les Esséniens explique l'expression « la plus grande des fêtes » employée dans notre traité.

Cette fête des Semaines n'était que la première des fêtes du cinquantième jour, qui devaient donc se célébrer sept fois par an. (Notons que si les Thérapeutes suivaient un calendrier analogue à celui qui était en vigueur à Qoumrân, — hypothèse purement gratuite —, la septième célébration de la fête devait tomber juste au jour du sabbat précédent la Pâque, le 11 du premier mois). Nous avons vu que cette périodicité n'était pas inconnue dans les calendriers orientaux.

Nous ne reviendrons pas sur la question des repas. Des discours spirituels qui les *précédaient*, nous rapprocherons les exercices de piété qui *suivaient* les repas en commun des Pythagoriciens ; le plus jeune lisait le texte choisi par l'Ancien dans un des livres rituels ; une sorte de sermon suivait la lecture (J. Carcopino, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*[2], 1944, p. 277 et ss.).

Nous avons souligné en note que l'usage des chants avait son équivalent à Qoumrân. L'influence de la tragédie antique se fait sentir de façon évidente sur les évolutions du chœur. On se souviendra peut-être qu'au 1[er] siècle a. C., Ézéchiel le tragique écrit justement son *Exode*.

VI. **Les Thérapeutes, mythe ou histoire ?**

Ce traité est de Philon ? Soit, dit-on, mais alors c'est un roman. « Livre éminemment subjectif, mélange bizarre de vérité et de traits fuyants, sans consistance, décelant l'œuvre d'imagination, roman philosophique, ou, si l'on veut, tableau fait par un homme qui voyait le monde à travers ses rêves... tableau que l'histoire aurait tort d'accepter comme un vrai document... Nous aimons le petit couvent philosophique de Mariout comme un joujou cassé de notre enfance. L'objet était mince, mais l'effort était beau ». Ces lignes sévères de Renan (*Hist. du peuple d'Israël*, V, livre 10, Œuvres complètes, 1953, VI, p. 1491-1492), beaucoup y souscrivent. Si quelque réalité, pensent-ils, se cache derrière la description de Philon, elle n'est plus perceptible, tant l'auteur a exagéré les moindres traits.

Cette suspicion vient de ce que nous avons une source unique et pas un seul témoignage externe. Mais l'argument du silence ne signifie rien : que vaut le silence du Talmud ou celui des Évangiles sur la secte essénienne ? Celle-ci n'en existe pas moins. Wendland a tenté de montrer que les Thérapeutes étaient issus de la tendance

bien juive et palestinienne à consacrer sa vie entière à l'étude de la Loi ; une parenté pourrait être recherchée du côté pharisien ; il n'y a pas en tout cas, selon lui, de filiation entre Esséniens et Thérapeutes (p. 747).

Deux raisons doivent nous faire admettre l'historicité de la description philonienne : 1) Philon nous parle d'une secte dont il a une connaissance personnelle. Daniélou (p. 19) a ainsi fort bien expliqué *L. A., ii, 85 :* Philon se retirait périodiquement dans la solitude, avec la même intention que les Thérapeutes et c'est à leur manière qu'il contemplait (*Spec.*, iii, 1 et ss.). Peut-être même fut-il à leur école, en consacrant sa vie à commenter la Loi et en leur empruntant à l'occasion quelques thèmes allégoriques (Daniélou, p. 137). 2) Les liens entre Thérapeutes et Esséniens sont si nombreux, que contester chez les uns tous les détails qui se rencontrent chez les autres, c'est remettre en cause l'historicité du mouvement essénien, chose impensable aujourd'hui. Si Philon avait voulu faire un portrait idéal du sage et du juste, il serait bien plutôt parti d'une esquisse des Esséniens de Palestine. Il n'aurait pas inventé cette secte thérapeute installée, dit-il, aux environs de la ville : tout Alexandrin aurait pu constater son inexistence.

VII. La littérature thérapeute

Aucun texte thérapeute ne nous est parvenu, mentionné comme tel. Mais plusieurs écrits de la littérature apocryphe ou pseudépigraphique ont été ou peuvent être rattachés au milieu thérapeute. Nous ne ferons que les mentionner. Exception faite pour le *Testament de Job*, des études approfondies devraient être entreprises dans ce sens pour chacun d'eux :

— « *La Sagesse de Salomon*, dit M. Dupont-Sommer, écrit judéo-alexandrin qui se date, selon moi, d'environ 30 av. J.-C., m'apparaît de plus en plus comme une Exhortation, comme un Protreptique adressé par un juif « pieux » d'Égypte — entendons par un thérapeute ou, au sens large, par un essénien — à tous ceux que tente la Sagesse » (*Aperçus Préliminaires*, p. 120).

— *Le Testament de Job*, dont K. Kohler avait noté les affinités avec les cercles esséno-thérapeutes, a été récemment étudié de façon utile et plus approfondie par M. Philonenko (cf. Bibliographie).

— *Joseph et Aseneth :* K. G. Kuhn (*Les Manuscrits de la Mer Morte*, Colloque de Strasbourg, 1957, p. 90) a bien remarqué que cet ouvrage « ne présuppose pas le repas des Esséniens mais celui des

Thérapeutes ». De nombreux autres parallèles avec le *De Vita Contemplativa* seraient encore à relever : citons entre autres l'éloge de la chasteté et de la virginité, le port de vêtements blancs, l'importance donnée au chiffre 7, qui sont des traits tout autant thérapeutes qu'esséniens. Si le nom d'Aseneth est, comme le veut Riessler (*Altjudisches Schriftum Ausserhalb der Bibel*, p. 1303), un nom hébreu à expliquer par l'assyrien *asinnatu* qui signifie servante, Aseneth n'est rien d'autre qu'une Thérapeutride. La représentation symbolique de l'âme et l'utilisation d'un vocabulaire allégorique sont également proches des méthodes thérapeutes, etc...

— *Le Testament d'Abraham :* bien qu'aucun détail ne soit contraignant, son genre littéraire et son origine égyptienne nous le feraient aussi rattacher à un cercle thérapeute.

— A. Dietrich a cru découvrir dans un papyrus un hymne thérapeute (*Abraxas*, 1891, p. 138 et ss. ; p. 145 et ss.). Cet hymne provient certainement d'un milieu judéo-hellénistique, mais Wendland (p. 752-753) a critiqué très justement son attribution aux Thérapeutes.

VIII. **Thérapeutes et Pythagoriciens :**

I. Lévy a montré l'influence certaine des Pythagoriciens sur la communauté thérapeute (*La Légende de Pythagore*, p. 231-234). Nous avons déjà constaté des emprunts à la symbolique pythagoricienne des nombres. Résumons les autres traits. La communauté thérapeute est une « copie fidèle des conventicules légendaires de l'ordre pythagoricien » (*Ibid.*, p. 231). Les philosophes théorétiques sont au sommet de la hiérarchie pythagoricienne. Des Pythagoriciens se retirent dans la solitude et les lieux déserts, abandonnant leurs biens à leurs amis, à l'exemple de Pythagore lui-même. Ils sont végétariens et abstinents, se nourrissent de pain et de miel (on retrouve ce miel dans *Joseph et Aseneth*), et prient le matin au lever du soleil. Les *Hypomnemata* nous décrivent les Pythagoriciens vêtus de blanc pour le culte et la prière. Certains groupes pratiquent l'ascétisme sexuel. Tous considèrent les liens de la communauté comme plus puissants que ceux du sang.

Le néopythagorisme, à Alexandrie en tout cas, a donc fortement marqué le mouvement thérapeute. Mais les Thérapeutes sont juifs, et, s'ils ont été séduits par la haute spiritualité de ce mysticisme païen, ils n'ont pas cessé d'entretenir des relations avec le judaïsme palestinien. Leurs liens avec les Esséniens en sont la preuve.

IX. Thérapeutes et Esséniens :

Philon lui-même, nous l'avons vu, relie d'emblée les Thérapeutes aux Esséniens. A ses yeux, un lien étroit existait entre eux. Nous rassemblerons d'abord tous les traits communs que nous avons signalés en détail dans les notes explicatives.

Les uns et les autres sont thérapeutes de Dieu et guérisseurs des âmes. Ils ont appris à s'élever jusqu'à l'invisible, en dépassant le monde sensible. Ils sont volontaires, abandonnent leurs biens, fuient les villes et vivent en solitaires. La Loi est l'objet de leur étude perpétuelle et les uns et les autres emploient une méthode allégorique. Ils prient au lever du soleil, à l'heure du sacrifice et se plaisent à célébrer Dieu par des chants. Le sabbat est fêté de façon toute particulière dans les deux sectes. Leur tempérance, leur sobriété, leur horreur du gain et leur refus de l'esclavage sont identiques. On vante le caractère égal des uns comme des autres. Ils s'habillent de vêtements blancs pour leurs offices et se classent suivant leur rang. Ils utilisent de façon identique la symbolique des nombres. Leurs repas enfin, ont un caractère sacré.

Les deux sectes pourtant ne sont pas identiques : l'essénisme est une secte baptiste, attachée au respect scrupuleux de la Loi. Les Thérapeutes, sans abandonner la Loi, lui donnaient une interprétation allégorique plus spirituelle. De façon générale, les Thérapeutes nous apparaissent beaucoup plus largement ouverts à la pensée grecque et aux influences de monde hellénistique.

Quels sont donc les rapports qui unissent les ascètes du lac Maréotis à ceux de la mer Morte? Nous croyons que, sans les confondre, il faut les situer dans un courant unique qui traversa Palestine et Diaspora et que l'on est en droit d'appeler le mouvement thérapeuto-essénien. Les Thérapeutes sont des Esséniens de la Diaspora, même si certains d'entre eux ont pu s'installer en Judée. Marqués davantage par la culture alexandrine, ils sont plus proches, il est vrai, de l'idéal philonien. C'est par leur intermédiaire que l'influence pythagoricienne a pu s'exercer sur l'essénisme. Nous resterons dans le domaine de l'hypothèse en attribuant l'antériorité aux Esséniens. Ceux-ci pourtant nous s'emblent bien avoir servi de modèle aux Thérapeutes qui ont adapté l'idéal essénien à l'univers hellénistique. Mais, entre les Esséniens, plus strictement attachés aux traditions, et les Thérapeutes, plus sensibles aux richesses intellectuelles du monde païen, une certaine rivalité n'est pas à exclure. Si nous ne craignions pas d'expliquer *obscurum per obscurius*, nous dirions volontiers que les Théra-

peutes ont été aux Esséniens ce que les Hellénistes furent aux Hébreux dans l'Église primitive (cf. notre étude : Esséniens et Hellénistes, *Theologische Zeitschrift*, 1959, p. 241-254).

Il ne faut donc pas les opposer, bien au contraire. Les uns et les autres vivent dans une même atmosphère spirituelle. Se développant en marge du Judaïsme officiel, ils sont, pour l'historien, de précieux témoins de ce qui fut comme le sol nourricier du christianisme naissant.

DE LA VIE CONTEMPLATIVE OU DES SUPPLIANTS

(Quatrième partie de l'ouvrage « Des Vertus »)

LES THÉRAPEUTES DANS LE MONDE (I et II)

I

Exposition du sujet

1 J'ai déjà parlé des Esséniens qui ont recherché avec ardeur et soigneusement exercé la vie pratique ; ils se sont distingués dans tous les domaines de cette vie ou du moins — pour être plus nuancé — dans la plupart d'entre eux. Poursuivant mon sujet, je vais aussitôt parler de ceux qui ont embrassé la vie contemplative : j'en dirai ce qu'il faut en dire, sans rien ajouter de mon propre fonds pour enrichir le sujet, ce qui est, faute de nobles exemples, la coutume de tous les poètes et historiens ; je le ferai simplement et avec le souci de cette vérité en présence de laquelle le plus habile orateur même renoncerait, je le sais. On doit cependant s'acharner et lutter jusqu'au bout, car il ne faut pas que le grand mérite de ces hommes laisse sans voix ceux qui jugent qu'on ne peut passer aucune vertu sous silence.

Définition des Thérapeutes.

2 Leur nom révèle dès l'abord le projet de ces philosophes. On les appelle en effet, au sens vrai du mot, thérapeutes et thérapeutrides, soit parce qu'ils exercent une médecine plus efficace que celle dont on use par les villes : — car elle ne soigne que les corps alors que la leur soigne aussi les âmes, en proie aux maladies pénibles et difficiles à guérir que déchaînent les plaisirs, les désirs, les afflictions, les craintes, l'avarice, les sottises, les injustices et la multitude infinie des autres souffrances et maux — ; soit parce

qu'ils ont appris de la nature et des saintes lois à « servir » l'Être qui est meilleur que le Bien même, plus pur que l'Un et d'origine plus ancienne que la Monade.

A qui comparer les thérapeutes ?

3 Qui donc mérite la comparaison parmi ceux qui professent la piété ? Serait-ce ceux qui adorent les éléments, la terre, l'eau, l'air, le feu ? Certains les désignent d'une façon, d'autres de façon différente. Ainsi on nomme le feu Héphaïstos sans doute parce qu'il enflamme, l'air Héra parce qu'il s'élève et monte vers le haut, l'eau Poseïdon, peut-être parce qu'on la boit, la terre Déméter parce qu'elle est, semble-t-il, la mère de tous les végétaux et de tous les animaux. **4** Mais les noms sont invention de sophistes et les éléments sont matière inanimée, inerte, soumise à l'ouvrier pour recevoir toutes sortes de formes et de qualités.

5 Serait-ce ceux qui adorent le produit des éléments : le soleil, la lune ou les autres étoiles, planètes ou astres fixes, ou l'ensemble du ciel et du monde ? Mais cela non plus n'existe pas de soi-même, c'est l'œuvre d'un très savant créateur.

6 Les adorateurs des demi-dieux alors ? Ils sont aussi bien ridicules ! Comment en effet la même personne serait-elle à la fois immortelle et mortelle ? Sans compter la blâmable origine de leur naissance, souillée de débauches puériles, qu'on ose, en sacrilège, attribuer à ces heureuses et divines puissances ! Comme si, emportées par une furieuse passion, ces divinités trois fois bienheureuses et absolument impassibles pouvaient avoir eu commerce avec des mortelles !

7 Serait-ce encore les adorateurs d'images et de statues ? Elles sont de pierre ou de bois : il y a peu, elles étaient sans aucune forme, ce sont les tailleurs de pierre et les menuisiers qui les ont tirées de la matière brute ; avec de semblables morceaux de cette même matière on a fait des seaux à eau, des bassins pour se laver les pieds, et certains autres instruments encore moins estimables dont on fait usage dans les ténèbres plutôt qu'à la lumière. **8** Quant au (culte) des Égyptiens, il n'est même pas honorable d'en faire mention : ils rendent les honneurs divins à des animaux, et non seulement aux animaux domestiques mais même aux plus féroces des bêtes sauvages, dans chacune des espèces qui sont sous la lune : parmi les animaux terrestres au lion, parmi les aquatiques au crocodile, animal du pays, parmi les volatiles au milan et à l'ibis d'Égypte. **9** Ils voient que ces bêtes ont été engendrées, qu'elles ont besoin de nourriture, qu'elles sont voraces, pleines d'excréments, veni-

meuses, anthropophages, sujettes à toutes sortes de maladies, mourant de mort naturelle mais souvent aussi de mort violente, et cependant ils les adorent. Eux qui sont civilisés, adorent des êtres cruels et sauvages ; raisonnables, des êtres dépourvus de raison ; eux qui ont une parenté divine, des êtres qu'on ne peut même pas comparer à Thersites ; seigneurs et maîtres, des êtres qui leur sont par nature soumis et esclaves.

II

10 Puisque ces gens donc contaminent de leur sottise non seulement leurs compatriotes mais encore tous ceux qui les approchent, qu'ils demeurent incurables, privés de la vue, le plus nécessaire des sens, — je ne parle pas de la vue charnelle, mais de celle de l'âme qui fait seule connaître la vérité et le mensonge —.

Vocation et abandon des biens.

11 Quant à la secte des Thérapeutes, qui ne cesse d'apprendre à voir clair, qu'elle tende à la vue de l'Être, qu'elle dépasse le soleil sensible et n'abandonne jamais cet état qui conduit au bonheur parfait.

12 Ceux qui deviennent Thérapeutes ne le font ni par coutume, ni à l'exhortation ou sollicitation d'autrui, mais par l'élan d'un amour céleste. Comme les bacchantes et les corybantes, ils sont saisis d'un divin transport, jusqu'à ce qu'ils voient l'objet de leur désir. **13** Puis, par désir passionné de la vie immortelle et bienheureuse, croyant en avoir déjà fini avec la vie mortelle, ils abandonnent leurs biens à leurs fils ou à leurs filles ou bien à d'autres parents, faisant volontairement à l'avance le partage de l'héritage, et, s'ils n'ont pas de parents, à leurs compagnons et amis. Il faut en effet que ceux qui ont reçu sans hésiter cette richesse de vue (spirituelle), abandonnent la richesse aveugle à ceux dont l'intelligence est encore aveuglée. **14** Les grecs célèbrent Anaxagore et Démocrite pour avoir, par passion de la philosophie, livré leurs terres en pâture aux troupeaux. Moi-même j'admire aussi ces hommes pour leur mépris des richesses ; mais combien plus admirables ceux qui n'ont pas laissé leurs possessions en pâture au bétail mais ont subvenu aux besoins des hommes, parents ou amis et les ont rendus riches de pauvres qu'ils étaient ! Car c'est le fait d'hommes inconsidérés, pour ne pas dire insensés, que la Grèce a admiré ; la façon de faire des Thérapeutes, au contraire, est prudente et très sage. **15** Que font les ennemis, sinon raser le pays de l'adversaire

et en couper les arbres afin qu'il se rende, pressé par la famine ? C'est ce que font, à ceux de leur propre sang, les gens comme Démocrite, en les livrant au besoin et à la pauvreté dont ils sont les artisans, vraisemblablement pas à dessein mais parce qu'ils sont imprévoyants et ne songent pas à ce qui serait utile à autrui. **16** Combien meilleure et plus admirable est la conduite des Thérapeutes qui, tout autant épris de philosophie, mais préférant la magnanimité à la négligence, font don de leurs biens au lieu de les détruire. Ces biens sont ainsi utiles aux autres et à eux-mêmes : aux autres en leur fournissant des ressources abondantes et à eux-mêmes en leur permettant de s'adonner à la philosophie ; car on perd du temps à l'administration de ses biens et de sa fortune. Or il est bon d'épargner son temps et le médecin Hippocrate l'a dit : « Courte est la vie, longue est la science ». **17** A mon avis, c'est aussi ce que laisse entendre Homère dans l'Iliade, au début du treizième chant par ces vers :

> « des Mysiens experts au corps à corps et des nobles Hippémolgues, qui, sans ressources, ne vivent que de laitage et sont les plus justes des hommes ».

Voici l'idée : le soin qu'on prend de sa vie et de ses affaires produit l'injustice à cause de l'inégalité qui en résulte, mais une conduite opposée produit la justice ; car c'est avec égalité que la nature a distribué sa richesse, bien supérieure à celle qui se fonde sur de vaines opinions.

Rejet de la vie urbaine.

18 Lorsqu'ils se sont dépouillés de leurs biens, rien ne les séduisant plus, ils quittent sans retour frères, enfants, femmes, pères et mères, leurs nombreux parents, leurs amis, les pays où ils sont nés et où ils ont été élevés, car ce sont les habitudes communes qui attirent et séduisent le plus facilement. **19** Ils ne vont pas demeurer dans une autre ville. Ce serait agir comme les malheureux et mauvais esclaves qui, demandant que leurs possesseurs les vendent, obtiennent un nouveau maître et pas la liberté. Toute ville en effet, même la mieux administrée, est pleine de tumulte et de troubles indicibles, insupportables à celui qui s'est une fois donné la sagesse pour guide. **20** Aussi fondent-ils leurs établissements en dehors des murs dans des jardins ou dans des lieux écartés, recherchant la solitude, non par misanthropie farouche et délibérée mais parce qu'ils savent que les relations avec ceux qui ont des habitudes différentes sont défavorables et nuisibles.

LES THÉRAPEUTES DU LAC MARÉOTIS (III et IV)

III

Description du lieu.

21 On trouve donc cette secte en beaucoup d'endroits de la terre, car il fallait que Grecs et Barbares eussent part à ce bien parfait, mais elle est surtout répandue en Égypte, en chacun des nomes, comme on les appelle, et principalement aux environs d'Alexandrie. **22** De toutes parts, les meilleurs d'entre eux émigrent, comme vers la patrie des Thérapeutes, vers un endroit très commode, situé au-delà du lac Maréotis sur une colline assez peu élevée, tout à fait bien choisie tant pour la sécurité que pour l'air qui est tempéré. **23** On y est en sécurité, car des fermes et des villages l'entourent. L'air est tempéré, car des vents se lèvent constamment du lac qui débouche sur la mer et de la mer qui est proche ; ceux qui viennent de la mer sont subtils, ceux du lac sont lourds et leur mélange établit un climat très salubre. **24** Les maisons des membres sont tout à fait simples : elles les protègent contre les deux choses qui le nécessitent, l'ardeur du soleil et la fraîcheur de l'air. Elles ne sont pas contiguës comme dans les villes, — car pour ceux qui recherchent assidûment la solitude, les voisins sont importuns et désagréables —, ni très éloignées, puisqu'ils aiment la vie en commun. De plus, ils peuvent se porter secours les uns les autres en cas d'attaque de brigands.

Les activités : penser à Dieu.

25 Dans chaque habitation il y a un lieu sacré appelé « sanctuaire » et « lieu solitaire » : c'est là, isolés, qu'ils accomplissent les mystères de la vie sainte. Ils n'y introduisent rien, ni boisson, ni nourriture, ni rien de ce qui est nécessaire aux besoins du corps, mais seulement les Lois, les Oracles rendus par les Prophètes, les Hymnes et les autres livres par lesquels ils accroissent et perfectionnent la science et la piété. **26** Dieu est toujours présent à leur esprit ; dans leurs songes même, ils n'imaginent rien d'autre que les beautés des Vertus et des Puissances divines ; aussi nombre d'entre eux, ayant un songe en leur sommeil, révèlent à haute voix les doctrines admirables de la philosophie sacrée.

Prier.

27 Ils ont coutume de prier deux fois par jour, au matin et au soir : au lever du soleil, ils demandent une journée qui soit belle, — mais de la véritable beauté —, pour avoir l'intelligence inondée de la Lumière céleste ; à son coucher, ils demandent que leur âme, pleinement soulagée du fardeau des sensations et de l'univers sensible et comme retirée dans sa chambre de conseil, se mette à la poursuite de la vérité.

Étudier.

28 Tout le reste du jour, du matin au soir, est consacré aux exercices : en pratiquant les Saintes Écritures, ils s'adonnent à la philosophie de leurs ancêtres, au moyen de l'allégorie, car ils regardent l'interprétation littérale comme le symbole d'un univers caché que révèle le sens allégorique.

29 Ils possèdent aussi des livres écrits par ceux qui furent autrefois les chefs de la secte et ont laissé de nombreuses œuvres traitant des formes dont on use dans les allégories. Les prenant pour modèle, ils en imitent les règles. Ils ne contemplent pas seulement mais composent aussi des chants et des hymnes en l'honneur de Dieu sur des mesures et des mélodies de toutes sortes qu'ils marquent nécessairement de rythmes très graves.

Les assemblées du septième jour.

30 Pendant six jours donc, chacun à l'écart des autres, ils philosophent dans ces « monastères » dont j'ai parlé, sans franchir le seuil et sans même regarder par la fenêtre. Mais le septième jour ils se réunissent en une sorte d'assemblée commune et s'asseyent par rang d'âge, dans l'attitude convenable, gardant leurs mains sous leurs vêtements, la droite entre la poitrine et le menton, et la gauche tombant le long du côté.

31 Alors le plus ancien et le plus instruit de leurs doctrines s'avance pour prendre la parole. Son regard et sa voix sont fermes. il parle avec logique et intelligence, sans faire étalage d'éloquence, comme les orateurs et les sophistes d'aujourd'hui, mais en s'attachant au sens exact des idées et à la rigueur de leur interprétation : ainsi le discours de l'orateur ne s'arrête pas à l'oreille, mais, à travers l'ouïe, pénètre jusqu'à l'âme où il s'établit fermement. Tous les autres écoutent en silence et ne manifestent leur approbation que par des signes d'yeux ou de tête. **32** Ce sanctuaire commun dans lequel ils se rassemblent le septième jour est une enceinte divisée

en deux parties, l'une pour les hommes, l'autre pour les femmes. Car des femmes aussi, à l'habitude, viennent écouter : elles partagent le même zèle et le même genre de vie. **33**. Les deux parties sont séparées par un mur, sorte de parapet de trois ou quatre coudées de haut. Entre le haut du mur et le toit, l'espace est libre. Cela pour deux raisons : d'une part pour que les femmes gardent la réserve qui leur convient ; d'autre part pour qu'elles puissent saisir ce qui se dit, assises de façon à entendre facilement, sans que rien fasse obstacle à la voix de l'orateur.

IV

Tempérance et modestie.

34 La tempérance est pour eux le fondement sur lequel ils édifient les autres vertus de l'âme. Nul parmi eux ne mange ni ne boit avant le coucher du soleil, car ils jugent que si les occupations philosophiques sont dignes de la lumière, les besoins du corps, par contre, le sont des ténèbres ; aussi ont-ils assigné le jour aux premières et une petite partie de la nuit aux seconds. **35** Quelques-uns même, plus avides de savoir, ne prennent de nourriture qu'au bout de trois jours. D'autres, nourris qu'ils sont par la sagesse qui leur dispense ses doctrines avec largesse et abondance, se réjouissent à ce point de cette volupté qu'ils persistent deux fois plus longtemps et goûtent à peine, au bout de six jours, d'une nourriture indispensable ; comme les cigales, dit-on, se nourrissent d'air, eux sont habitués à se nourrir de chant, propre, à mon avis, à atténuer leurs besoins.

36 Le septième jour est tout à fait saint pour eux. C'est un jour de grande fête et ils le jugent digne d'exceptionnelles marques d'honneur. Ce jour-là, après avoir pris soin de leur âme, ils délassent aussi leurs corps qu'ils traitent comme du bétail et qu'ils déchargent du labeur habituel.

37 Ils ne mangent rien de coûteux, mais du pain commun assaisonné de sel ; les plus délicats y ajoutent de l'hysope. Leur boisson est de l'eau de source. En effet, la faim et la soif que la nature fait régner sur le genre humain, ils les apaisent sans leur offrir rien qui les flatte, mais seulement le nécessaire sans lequel on ne peut vivre. C'est pourquoi ils ne mangent que pour ne pas avoir faim et ne boivent que pour ne pas avoir soif, fuyant la satiété comme un insidieux ennemi de l'âme aussi bien que du corps.

38 Il y a deux moyens de protection : les vêtements et les maisons. Nous avons plus haut parlé de leurs maisons qui sont simples

et hâtivement construites, en vue de l'utilité seule. Leur vêtement aussi est très commun, destiné à les garantir du froid et de la chaleur : c'est, en hiver, un épais manteau de peau velue, et, en été, une tunique d'esclave ou un léger vêtement.

39 En somme, ils pratiquent la modestie, sachant que la vanité vient du mensonge, mais que la vérité est mère de modestie. Ce sont comme deux sources : du mensonge, s'écoulent des maux de toutes sortes, de la vérité, l'abondance des bienfaits humains et divins.

LES BANQUETS PAÏENS (V à VII)

V

Les repas de corps.

40 Je veux aussi parler de leurs réunions en commun et des réjouissances de leurs banquets, après leur avoir opposé les banquets des autres peuples. Les uns donc, après s'être gorgés de vin pur (comme s'ils avaient bu non du vin mais une boisson qui dérange l'esprit, rend fou, et même, s'il en fut jamais, un produit assez nocif pour chasser la raison), se battent, se frappent, enragés comme des chiens sauvages, se dressent pour s'entremordre et s'arrachent le nez, les oreilles, les doigts et d'autres parties du corps. Ils feraient croire à la vérité du récit du Cyclope et des compagnons d'Ulysse, en dévorant « par bouchées », comme dit le poète, la chair humaine. Ils sont même plus cruels que le Cyclope ; **41** car lui se vengeait de ceux qu'il soupçonnait être ses ennemis, mais eux ils dévorent leurs familiers, leurs amis, parfois même leurs parents qui partagent leur sel et leur table. Ennemis malgré la paix ils s'affrontent ainsi qu'aux jeux gymniques, et contrefaisant le véritable exercice, — comme on contrefait la monnaie courante —, ils sont au lieu d'être des lutteurs, des misérables, car c'est ainsi qu'il faut les appeler. **42** En effet, ce que les Olympioniques, gens sobres, accomplissent avec adresse dans les stades, en plein jour, aux yeux de tous les Grecs, pour remporter victoires et couronnes, nos falsificateurs, s'enivrant et se gorgeant de vin, le font à leurs banquets dans les ténèbres de la nuit. Avec une grossière inconscience, ils méprisent ceux qui sont avec eux, les injurient, et leur donnent de mauvais coups. **43** Et si personne, tel un arbitre, ne s'interposait pour les séparer, ils combattraient avec une violence plus grande et seraient à la fois assassins et assassinés, car les coups qu'ils reçoivent ne sont pas moindres que ceux qu'ils donnent, bien qu'ils ne s'en aperçoivent pas. Ils perdent en effet le sens, ayant persévéré

à boire du vin non seulement, comme dit le poète comique, pour le malheur de leurs voisins, mais aussi pour le leur. **44** Aussi, ceux qui peu auparavant étaient venus au banquet sains, saufs et amis, s'en vont peu après ennemis et mutilés ; et les uns ont besoin de l'assistance d'avocats ou de juges, les autres, de pharmaciens et de médecins.

45 D'autres convives, plus modérés en apparence, boivent le vin pur, comme de la mandragore, jusqu'à la nausée ; et, s'appuyant sur le côté gauche et, tournant la tête de côté, ils vomissent dans les coupes et sombrent dans un sommeil profond, ne voyant et n'entendant plus rien, comme s'ils n'avaient plus pour sens que le goût, le plus vil de tous. **46** J'en connais qui, lorsqu'ils sont légèrement ivres, avant d'être complètement submergés, préparent à l'avance, d'après les dons et les cotisations, ce qu'ils boiront le lendemain, considérant que l'espoir d'une future ivresse fait partie de la jouissance présente.

47 A se conduire ainsi, ils vivent sans feu ni lieu, ennemis de leurs parents, de leurs femmes, de leurs enfants, de leur patrie et d'eux-mêmes, car la vie dissolue du libertin est un piège pour tous.

VI

Les banquets à la romaine.

48 Peut-être préférera-t-on ces banquets qui prévalent partout aujourd'hui, au goût de la magnificence et de la mollesse romaines, que Grecs et Barbares cherchent à imiter et qu'ils organisent en visant plus à l'étalage qu'à la bonne chère. **49** Leurs lits de tables à trois places ou plus, sont d'écaille, d'ivoire ou de matières plus coûteuses, et la plupart ont des incrustations de pierres précieuses ; les tapis sont de pourpre, brodés d'or, et d'autres ont des teintes variées séduisantes à l'œil ; il y a un grand nombre de vases, rangés selon leur genre, des rhytons, des patères et des coupes, et d'autres aux formes diverses, des thériclées très artistement travaillées et ciselées par d'habiles ouvriers.

50 Il y a des esclaves qui servent, mais d'une grâce et d'une beauté si grandes qu'ils sont moins là pour le service que pour plaire à la vue de ceux qui les contemplent. Les uns, encore enfants, versent le vin ; les adolescents portent l'eau, lavés, polis, le visage peint et les yeux fardés, les cheveux serrés en tresses parfaites. **51** Car ils portent les cheveux longs, soit qu'on ne les leur coupe pas du tout, soit qu'on égalise seulement les mèches du front pour parfaire la forme arrondie de leur visage. Ils portent des tuniques

finement tissées, d'une blancheur éclatante, descendant devant plus bas que le genou et derrière un peu en dessous de la saignée du genou. Ils attachent chacun des deux côtés avec des cordons torsadés, fermant tout au long la fente de ces petites tuniques, et laissent pendre des plis obliques en élargissant les creux des côtés. **52** D'autres adolescents attendent, dont la première barbe commence à pousser ; tout à l'heure divertissement des pédérastes, ils ont été exercés, avec un soin excessif, à de plus sérieuses fonctions pour montrer l'opulence du maître de maison, comme le disent ceux qui s'en servent. En vérité, c'est une preuve de son manque de goût. **53** En outre, on sert toutes sortes de pâtisseries, de friandises et d'assaisonnements, pour lesquels pâtissiers et cuisiniers se sont donné de la peine, préoccupés non seulement de flatter le goût, ce qui est nécessaire, mais aussi la vue par l'élégance de leur présentation.

Tournant la tête de tous côtés, (les invités) savourent du regard la beauté et la multitude des viandes et goûtent de l'odorat le fumet qui s'en échappe ; puis, quand ils se sont saoulés, à la fois des yeux et des narines, ils demandent à manger, louant bien haut les apprêts (du festin) et la magnificence de l'hôte.

54 Ils font sept services et plus, dans lesquels abondent tous les produits de la terre, de la mer, des fleuves et de l'air, tous choisis et bien en chair ; chacun de ces animaux terrestres, aquatiques et volatiles est préparé et assaisonné d'une manière différente. Pour ne rien oublier des produits de la nature, on sert finalement des plats chargés de fruits, sans parler de ce qu'on réserve pour les orgies qui suivent les repas. **55** Puis on dessert les plats, vidés par le désir insatiable des invités qui se gorgent comme des mouettes et sont à ce point voraces qu'ils mangent même les os pour finir le repas, les arrachent, les déchirent et les laissent à demi-rongés. Lorsque finalement ils succombent, ils ont empli leurs panses jusqu'à la gorge, mais sont affamés au regard de leurs désirs ; ils renoncent alors à manger, (et se mettent à boire).

56 Mais faut-il s'étendre sur ces pratiques que la plupart des gens modérés condamnent maintenant ? Elles excitent la convoitise qu'il vaut mieux réprimer. On souhaiterait ces horreurs que sont la faim et la soif plutôt que l'abondance excessive de nourritures et de boissons qu'on trouve en de tels festins.

Les deux banquets de Socrate.

57 En Grèce, deux banquets sont particulièrement fameux, ceux auxquels Socrate a pris part : l'un chez Callias lorsqu'il reçut chez lui, pour fêter la victoire d'Autolycus qui avait été couronné,

l'autre chez Agathon. Xénophon et Platon, philosophes dans leur conduite autant que dans leurs discours, les ont jugés dignes de mémoire ; ils en ont d'ailleurs fait des descriptions mémorables pensant qu'ils serviraient de modèles aux générations futures pour l'ordonnance de leurs banquets. **58** Et cependant, comparés aux banquets de ceux des nôtres qui ont embrassé la vie contemplative, ils apparaissent ridicules. Ils ont chacun leurs plaisirs, mais celui de Xénophon est le plus proche des habitudes humaines avec les joueuses de flûte, les danseurs, les jongleurs, les bouffons (qui songent surtout à se moquer et faire de l'esprit) et encore d'autres divertissements plaisants. **59** Quant à celui de Platon, il est presqu'entièrement consacré à l'amour, non seulement à la passion des hommes pour les femmes ou des femmes pour les hommes, — ces passions sont conformes à la nature —, mais à celle des hommes pour d'autres hommes dont l'âge seul est différent. Car s'il semble qu'on y parle avec subtilité de l'amour et de l'Aphrodite céleste, c'est par pure élégance qu'on l'a fait. **60** Ce qui y tient la plus grande place, c'est l'amour commun et vulgaire qui ôte le courage, vertu la plus utile à la vie en temps de guerre comme en temps de paix, qui fait naître dans les âmes une féminité maladive et prépare des androgynes qu'on devrait former plutôt à des habitudes de vigueur. **61** Cet amour qui corrompt les jeunes garçons, les réduit au rang et à la condition d'amoureuse, lèse aussi les amants dans ce qui leur est le plus indispensable, corps, âme et biens. L'esprit du pédéraste en effet est nécessairement tendu vers les jeunes garçons, il n'a d'yeux que pour eux, il est aveugle pour toutes les autres affaires privées et publiques. De même son corps s'épuise de désir, surtout s'il n'est pas satisfait. Ses biens diminuent pour deux raisons : il n'en prend pas soin et il fait des dépenses pour celui qu'il aime. **62** Une calamité publique encore plus grave en résulte : les cités dépeuplées, l'excellente race humaine en voie d'extinction, la stérilité, ce sont les pédérastes qui en sont cause. Ils imitent ainsi les cultivateurs ignorants qui, au lieu d'une plaine féconde, ensemencent des terres stériles ou pierreuses et des champs arides : outre qu'on y peut rien faire pousser, les graines qu'on y jette sont détruites. **63** Je passe sous silence les fictions mythologiques de ces deux corps qui, attachés l'un à l'autre à l'origine par une force capable de les unir, ont été plus tard disjoints, telles des parties simplement rapprochées, une fois détruite l'harmonie qui les unissait. Car toutes ces faciles tromperies peuvent surprendre l'attention par leur imagination nouvelle, mais les disciples de Moïse ont pour elle un parfait mépris, eux qui ont appris dès le premier âge à aimer la vérité et continuent à ne pas se laisser tromper.

LES BANQUETS DES THÉRAPEUTES (VIII à XI)

VIII

Introduction.

64 Ces célèbres banquets sont donc d'une telle vanité qu'ils portent leurs condamnation en eux-mêmes (pour celui du moins qui veut bien ne pas juger de leur réputation d'après la renommée qu'on leur fait en les regardant comme tout à fait réussis). Je leur opposerai les banquets de ceux qui ont consacré leur vie et leur personne à la science et à la contemplation de la nature conformément aux très saintes prescriptions du prophète Moïse.

La date.

65 D'abord, ils se réunissent après chaque période de sept semaines car ils révèrent non seulement le simple nombre sept, mais aussi son carré, parce qu'ils le savent pur et toujours vierge ; il se trouve correspondre aussi à la veille de la plus grande fête, qui échoit au nombre cinquante, le nombre le plus saint et le plus conforme à la nature : car il est le carré du triangle rectangle, principe générateur de l'univers.

La prière.

66 Ils se réunissent donc, vêtus de blanc, avec une joie empreinte de gravité. Au signal de l'un des éphéméreutes, — tel est le nom qu'ils ont l'habitude de donner à ceux qui sont chargés de ce service —, avant de s'étendre à table, placés en rang avec ordre, ils lèvent les yeux et les mains vers le ciel ; les yeux, parce qu'ils ont appris à voir ce qui est digne d'être contemplé, les mains, parce qu'elles sont pures de profit et ne sont souillées d'aucune des actions qui tendent au gain. Ils prient alors Dieu pour que leur festin Lui soit agréable et réponde à Son désir.

L'ordre.

67 Après les prières, les Anciens se mettent à table suivant la date de leur entrée dans la secte. Les Thérapeutes regardent comme Anciens non pas les vieillards ni les hommes âgés ; ils les tiennent même pour de tout à fait jeunes enfants s'ils ne se sont attachés que tard à la secte. Sont Anciens ceux qui, dès leur jeune âge, ont

grandi et se sont épanouis dans la partie contemplative de la philosophie, la plus noble et la plus divine.

Présence des femmes.

68 Les femmes aussi participent au repas : la plupart sont âgées et vierges. Elles ont gardé leur chasteté, non par contrainte, comme certaines prêtresses de la Grèce, mais volontairement, par zèle passionné de la sagesse. Avides de vivre avec elle, les Thérapeutrides ne tiennent aucun compte des plaisirs du corps et désirent, non une mortelle mais une immortelle progéniture, que seule l'âme éprise de Dieu peut enfanter d'elle-même, ensemencée par le Père de rayons intelligibles, par lesquels elle peut contempler les doctrines de la sagesse.

IX

Le service des tables.

69 A table, ils sont séparés : d'un côté, à droite, les hommes, de l'autre, les femmes, à gauche. Quelqu'un pense-t-il par hasard qu'ils disposent de lits, sinon magnifiques, du moins assez moelleux pour des hommes bien nés, spirituels et s'adonnant à la philosophie ? Ce sont des lits de bois, assez communs, avec de simples couvertures de papyrus du pays, un peu relevées sous les coudes pour s'appuyer ; car, s'ils abandonnent la rude discipline des Lacédémoniens pour montrer toujours et partout l'humeur accommodante qui convient aux hommes libres, ils haïssent cependant de toutes leurs forces les charmes du plaisir. **70** Ils ne sont pas servis par des esclaves, car ils pensent que posséder des serviteurs est contraire à la nature : celle-ci, en effet, nous a tous fait naître libres. Mais les injustices et la cupidité de quelques hommes qui cherchaient à établir l'inégalité, source de tous maux, ont donné aux plus forts pouvoir sur les plus faibles.

71 A ce saint banquet, il n'y a donc, comme je l'ai dit, aucun esclave. Ceux qui servent sont libres, remplissant les devoirs de leur charge non par force ni dans l'attente des ordres, mais librement, devançant les ordres avec zèle et empressement. **72** Car ce ne sont pas des hommes libres pris au hasard qui remplissent ces offices, mais des novices de la communauté, choisis avec soin, par rang de mérite et tels que doivent être des gens spirituels, bien nés et aspirant à la plus haute vertu. Ils servent comme des fils légitimes serviraient avec joie et zèle leurs pères et leurs mères, regardant ces parents communs comme plus proches que les parents

par le sang, puisque rien ne rapproche plus les gens sensés que la parfaite vertu. Lorsqu'ils entrent pour servir, ils sont sans ceinture et laissent flotter leur tunique, pour que leur aspect n'ait rien de servile.

Boisson et nourriture.

73 A ce banquet, — j'en connais qui riront à l'entendre ; mais leur conduite à eux mérite gémissements et lamentations —, on ne sert pas de vin ces jours-là, mais de l'eau très limpide, fraîche pour la plupart, chaude pour les vieillards les plus délicats. La table est pure de mets sanglants, il n'y a pour nourriture que du pain et pour condiment que du sel, à quoi on ajoute quelquefois de l'hysope comme autre assaisonnement pour les gens délicats. **74** La droite raison en effet, comme aux prêtres dans leurs sacrifices, leur commande, à eux aussi, de vivre sans boire de vin. Car le vin est un poison qui rend fou et les mets coûteux excitent la bête la plus insatiable : le désir.

X

L'enseignement.

75 Voici les préliminaires du repas. Après que les convives se sont placés dans les conditions que j'ai indiquées et que ceux qui servent se tiennent en ordre, prêts pour le service, leur président, lorsque tous observent un silence profond, — ce silence ne règne-t-il pas ? demandera quelqu'un ; si, mais il devient encore plus grand qu'auparavant, au point que personne n'ose parler à voix basse ni même respirer trop fort —, leur président donc, fait une étude sur quelque point des Saintes Écritures ou résout une difficulté proposée par un autre. Il ne s'inquiète en rien des effets oratoires, car il n'aspire pas à la gloire de l'éloquence, mais désire voir exactement et, ayant vu, ne rien refuser à ceux qui, s'ils n'ont pas le regard aussi perçant, ont du moins un désir d'apprendre presque semblable au sien.

76 Lui, prend son temps pour enseigner, sans craindre de s'attarder et de répéter, pour graver les pensées dans les âmes. S'il parlait sans interruption et sans reprendre haleine, l'esprit de ses auditeurs ne pourrait suivre son interprétation, mais serait en retard et cesserait de comprendre ce qu'il dit. **77** Les auditeurs, lui accordant leur attention et fixant leurs regards sur lui, l'écoutent en conservant une seule et même attitude. Ils montrent qu'ils approuvent et qu'ils comprennent par un signe de tête ou par

(l'expression de) leur physionomie. Ils manifestent les éloges qu'ils font à l'orateur, par leur air joyeux et la façon dont ils animent discrètement leur visage. Enfin, ils témoignent de leur incertitude par un mouvement de tête plus lent et en levant un doigt de la main droite. Les novices qui sont présents ne sont pas moins attentifs que ceux qui sont à table.

La méthode allégorique.

78 Les explications des Saintes Écritures se font d'après le sens caché dans les allégories. Pour ces hommes, en effet, le Code de Loi tout entier est semblable à un animal : son corps représente les commandements exprimés, son âme, le sens invisible renfermé dans la lettre. Dans ce sens invisible, l'âme rationnelle commence à contempler d'une façon particulière les choses qui lui sont familières, et remarque les beautés extraordinaires des pensées qui se réfléchissent dans les mots comme dans un miroir. Par l'explication et la révélation des symboles, ce sont les pensées dévoilées qui sont mises en lumière aux yeux de ceux qui, avec le peu de mémoire qu'ils ont, peuvent contempler les choses invisibles à travers les visibles.

79 Quand il leur semble que le président a suffisamment parlé et que, conformément à leur intention, l'orateur a répondu à son propos et que les auditeurs ont profité de la leçon, tous, pour montrer le plaisir qu'ils éprouvent, applaudissent jusqu'à ce qu'on poursuive.

Les chants.

80 Le président se lève alors et chante en l'honneur de Dieu un hymne nouveau qu'il a composé lui-même, ou un hymne ancien composé par les poètes d'autrefois. Car ils ont laissé un grand nombre de poèmes et de mélodies, sous forme de vers trimètres, d'hymnes pour les processions, pour les libations, de chants d'autel, de chants, — que le chœur exécute immobile ou se déplaçant —, bien adaptés aux différentes évolutions. Après le président, les autres chantent aussi, chacun à leur tour et dans l'ordre qui convient. Tous écoutent dans un grand silence, sauf lorsqu'il faut reprendre les chœurs et les refrains ; tous alors, hommes et femmes, se joignent au chant.

Le repas.

81 Après que chacun a chanté son hymne, les novices apportent la table dont nous avons parlé un peu plus haut, sur laquelle se

trouvent les aliments les plus saints qui soient : du pain levé assaisonné d'un sel mêlé d'hysope, par respect pour la table sacrée qui se trouve dans le Lieu Saint. Celle-ci, en effet, porte des pains et du sel sans autres assaisonnements, mais les pains sont sans levain et le sel est pur. **82** Il convenait en effet que les mets les plus simples et les plus purs fussent attribués à la classe supérieure des prêtres, en récompense de leur ministère, et que, si d'autres partageaient leur zèle, ils s'abstinssent pourtant de ces mets, afin que ceux qui sont leurs supérieurs aient ce privilège.

XI

La veille sacrée.

83 Le repas est suivi d'une veille sacrée. Voici comment ils la célèbrent. Ils se lèvent tous, se rassemblent au milieu de la salle du banquet, et forment deux chœurs, l'un composé d'hommes, l'autre de femmes. On prend pour conduire et diriger chacun des deux chœurs la personne la plus respectée et qui sait le mieux chanter. **84** Ils chantent alors des hymnes composés en l'honneur de Dieu, sur un grand nombre de vers et de mélodies, tantôt en chœur, tantôt se répondant harmonieusement, en s'accompagnant de gestes et en dansant. Saisis alors d'inspiration, tantôt en processions, tantôt sans se déplacer, ils exécutent les strophes du chœur et ses antistrophes. **85** Ensuite, lorsque les deux chœurs, chacun de leur côté, se sont délectés (de leurs chants), — comme s'ils avaient bu dans les fêtes de Bacchus le vin pur qui plaît à la divinité —, ils se réunissent et ne forment plus qu'un seul chœur au lieu de deux, à l'imitation de celui qui fut autrefois formé au bord de la Mer Rouge, pour (fêter) les miracles qui y avaient eu lieu. **86** En effet, sur l'ordre de Dieu, la mer sauva les uns et fit périr les autres. Elle s'ouvrit, se retira, violemment refoulée, et dressa comme des murailles des deux côtés. Cet espace intermédiaire s'élargit en une route libre, sèche et grande ouverte par laquelle le peuple rejoignit le rivage opposé, guidé vers les hauteurs du littoral. Puis, refluant et se précipitant de part et d'autre sur son lit asséché, la mer engloutit et fit périr les ennemis qui les poursuivaient. **87** A cette vue, se rendant compte que cet événement était plus grand qu'on ne peut le dire, l'imaginer et l'espérer, hommes et femmes enthousiasmés formèrent ensemble un chœur et chantèrent des hymnes d'actions de grâce au Dieu sauveur, les hommes, sous la direction du prophète Moïse, les femmes, sous celle de la prophétesse Marie. **88** C'est surtout à l'image de ce chœur que

celui des Thérapeutes et des Thérapeutrides est composé : la voix aiguë des femmes s'y mêle à la voix grave des hommes dans des chants alternés, ce qui produit un ensemble harmonieux et réellement musical. Les pensées tout comme les paroles sont parfaitement belles, les choreutes sont saints, et le but de ces pensées, de ces paroles, de ces choreutes, c'est la piété.

89 Jusqu'à l'aurore donc, ils se livrent à cette noble ivresse, sans avoir la tête lourde ni les paupières appesanties, mais au contraire plus éveillés qu'à leur arrivée au banquet. Les yeux et le corps tout entier tournés vers l'Orient, ils guettent le lever du soleil. Dès qu'ils le voient, levant les mains vers le ciel, ils prient pour demander une heureuse journée, pour posséder la Vérité et une vue pénétrante dans leurs réflexions. Après les prières, chacun d'eux se retire dans son « sanctuaire » pour recommencer à pratiquer et à cultiver la philosophie.

*
* *

Conclusion.

90 Voilà donc ce que j'avais à dire sur les Thérapeutes qui se sont adonnés à la contemplation de la Nature et qui n'y vivent que par l'âme. Citoyens du ciel et du monde, ils sont réellement unis au Père et au Créateur de l'univers par la vertu, qui leur a procuré l'amitié de Dieu. C'est une distinction qui convient au mieux à leur vie excellente, une distinction supérieure à n'importe quel bonheur, qui touche au comble même de la félicité.

NOTES

Titre.

Des supplianls : Le titre complet est donné par Eusèbe, *Hist. Eccl.*, II, XVII, 3. Si ce double titre est authentique, ce qui est vraisemblable, on voit mal ce qui aurait pu pousser Philon à employer indifféremment l'un ou l'autre terme. Massebiau (*op. cit.* p. 185) et Conybeare, dans son édition critique, ont fait remarquer que dans plusieurs textes θεραπεία et ἱκεσία sont citées de pair (par ex. : *Virt.*, 221).

Quatrième partie de l'ouvrage *Des vertus :* ce sous-titre ne vient pas d'Eusèbe, mais nous est donné par les manuscrits. Eusèbe nous fait bien connaître un *De Virtutibus* qui, selon l'interprétation des uns comprendrait cinq livres dont le troisième et le quatrième seraient le *In Flaccum* et la *Legatio ad Gaium* (cf. *Hist. Eccl.*, II, V, 1 ; II, VI, 3 ; II, XVIII, 8), et selon l'interprétation des autres serait le titre des livres IV et V. Sur ce titre cf. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*[4], III, p. 687-8. Eusèbe ne dit nulle part que notre traité fait partie de cet ensemble.

§ 1 *Plus nuancé :* Cohn lit avec plusieurs manuscrits φορητότερον et Conybeare avec plusieurs autres ἀφορητότερον. La première leçon est de beaucoup la meilleure pour le sens.

Les Esséniens : sur la relation entre notre traité et une description antérieure des Esséniens, cf. Intr., p. 14. Sur la distinction quelque peu formelle entre vie active et vie contemplative, cf. Intr., p. 15.

Poètes et historiens : cf. *Op.*, 4 ; *Plant.*, 159. Le refus de garder le silence, malgré l'immensité de la tâche, est une formule que l'on retrouve ailleurs, par ex. *Op.*, 4 et 30. Sur le mépris de Philon pour les historiens païens cf. *Mos.*, I, 3.

§ 2 *Projet de ces philosophes :* si le terme προαίρεσις revient souvent dans le traité, il n'est employé que trois fois dans ce sens précis de « vocation », « choix d'un genre de vie » (cf. *Cont.*, 32 et 67). Notons que Philon, selon Eusèbe, emploie le même terme à propos des Esséniens (*Apol.*, 11, 2).

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL

Tout bon observateur de la loi est philosophe aux yeux de Philon. L'auteur élève immédiatement les Thérapeutes au rang des philosophes païens, mais il ne tardera pas à leur donner une place supérieure encore, en condamnant, par exemple, les banquets de Socrate pour mieux glorifier les banquets thérapeutes (*Cont.*, 57-64).

Définition des Thérapeutes : 1) Ils sont médecins ou guérisseurs des âmes[1]. Cet emploi du mot est rare chez Philon mais l'idée est aussi courante chez lui que chez Platon. Josèphe, *De bello jud.*, II, 8, 136, note un trait semblable à propos des Esséniens. Cette médecine qui guérit à la fois le corps et l'âme est celle des Esséniens. La guérison de la maladie est liée à la remise des péchés, comme dans le Nouveau Testament, ainsi que l'a bien établi A. Dupont-Sommer, (*Supplements to Vetus Testamentum*, vol. VII (Congress Volume, Oxford, 1959), 1960, p. 246-261).

2) Ils sont serviteurs de l'Être. Ici l'emploi du terme est fréquent. Notons, entre autres, que les Esséniens sont aussi des « thérapeutes de Dieu » (Prob., 75).

Dans d'autres textes, Philon fait de Dieu, identifié à la notion de l'Être, le premier Bien (*Spec.*, I, 277), l'Un (*L. A.*, II, 2) et la Monade (*L. A.*, II, 3). Cette identification de Dieu à l'Un est d'origine néopythagoricienne (Bréhier, p. 71). Ici, au contraire, Philon combat cette idée à partir d'une théorie platonicienne qu'il dépasse pourtant en affirmant : ὃ καὶ ἀγαθοῦ κρεῖττον. Philon y revient ailleurs (*Praem*, 40 ; *Op.*, 8), s'opposant à la fois à la *République* et aux textes néopythagoriciens que nous connaissons.

§ **3** La condamnation des cultes païens, autre lieu commun de la littérature philonienne, semble ici être un résumé du long passage que Philon lui consacre dans le *De Decalogo :* critique du polythéisme (52-65), des idoles (66-76) et des cultes égyptiens (77-81). Massebiau, p. 187, pense que Philon s'est mis lui-même à contribution.

Ces étymologies fantaisistes, faites à l'aide de jeux de mots, sont des lieux communs dans toutes les écoles philosophiques. A l'époque de Philon, on en trouve maintes traces, notamment à propos d'Héphaïstos et de Poséidon dans l'*Abrégé de Théologie* de Cornutus,

(1) G. Vermès (*Revue de Qumran*, n° 7, 1960, p. 38) vient de donner une ingénieuse exégèse d'un texte d'Epiphane (*Panarion*, XXIX, 4, 9-10 et 5, 1-4). Le nom original des Thérapeutes aurait été Ἰεσσαῖοι, terme qu'Epiphane fait dériver de Jessé ou de Jésus, mais qui, en fait, désignerait les Esséniens. L'auteur s'appuie sur ce texte pour proposer une nouvelle étymologie du mot « Essénien ».

stoïcien originaire d'Afrique, qui vivait à Rome sous Tibère et Claude.

§ **4** Cf. : *Op.*, 9. En s'attaquant aux Sophistes, Philon pense non seulement aux philosophes de ce nom, mais encore aux poètes, à Homère, à Hésiode. Cf. Wolfson, I, p. 28.

§ **5** Cf. : *Praem.*, 41. Conformément à la doctrine platonicienne les astres ne peuvent pas être « errants » (*Op.*, 54). Cf. Festugière : *La Révélation d'Hermès Trismégiste*[3], II, p. 532.

La confusion entre le créateur et la création est attribuée par Philon aux Chaldéens (*Abr.*, 69 ; *Mig.*, 179 ; *Q. Gen.*, III, 1).

§ **7** Cf. *Esaïe :* 44, 15-20.

§ **9** *Thersites :* Personnage de l'Iliade (II, 216 et ss.) devenu le type de la laideur. On le trouve cité par Sophocle, Hippocrate, Plutarque, Clément et Libanius. Certains manuscrits lisent : θηρσί τισι (monstris).

§ **10** *Incurables :* ἀθεράπευτοι. Ce n'est pas qu'un jeu de mots. Comme dans l'*Explication de la loi* et l'*Allégorie des lois*, Philon manifeste une mauvaise humeur réelle contre ces païens qui mènent à l'apostasie les juifs fidèles. C'était le cas pour les jeunes gens, séduits par les attraits de la civilisation hellénistique, ou pour les hommes entraînés par les femmes païennes qu'ils avaient épousées.

La vue de l'âme : cf: *Plant.*, 58 ; *Conf.*, 92 et H. Lewy, *Sobria Ebrietas*, p. 80.

La vue, le plus nécessaire des sens : pour Philon, qui platonise sur un thème du *Timée*, 47a1-c4, la vue excite l'intellect en lui décrivant l'univers visible à partir et au-delà duquel il va s'élever jusqu'au monde invisible (*Op.*, 54 ; *Spec*, III, 187-190) ; cf. *Conf.*, 141), C. D., II, 14.

§ **11** La version arménienne a lu : τὸ δὲ θεωρητικὸν γένος au lieu de θεραπευτικὸν γένος. De même au § **12** θεωρίαν pour θεραπείαν.

La vue de l'Être : cf. 1 QS XI, 5-6.

Le soleil sensible : θεός ..... ἡλίου ἥλιος νοητὸς αἰσθητοῦ (*Spec.* I, 279). Cf. *Praem.*, 45 et 1 QH VII, 25.

§ **12** Littéralement : « ceux qui vont à la guérison ». Ces « malades » sont donc des volontaires, tout comme les Esséniens (*Apol.*, 11, 2 ;

KOLBROOK LIBRARY

1 QS 1, 7 ; V, 1). C'est une sorte de conversion qui doit aboutir à la vision de Dieu. Philon décrit ailleurs, et avec les mêmes images, ces transports de l'âme qui sort d'elle-même (*Her.*, 69). Il dit s'être trouvé lui-même « corybante sous l'emprise de la divinité » (*Mig.*, 35).

§ **13** Sur le problème que pose le fait de ne pas abandonner ses biens à la secte, cf. Intr. p. 19.

§ **14** Anaxagore et Démocrite sont un des exemples d'école constamment cités. Voir les nombreuses références rassemblées dans l'édition de Cohn, p. 49.

§ **15** *Couper les arbres :* La raison l'interdit « au nom de la loi » (IV Mac., II, 14). Cf. A. Dupont-Sommer, *Le Quatrième Livre des Machabées*, 1939, p. 56 et 95.

§ **17** Jamais Philon ne cite Homère de façon aussi précise. On peut justifier l'emploi, à cette époque, du terme ῥαψῳδία pour désigner un chant des poèmes homériques, mais il n'est pas interdit de penser aussi à une interpolation.

Pour l'éloge de l'égalité cf. Goodenough, *By Light, Light*, p. 65-67.

§ **18** Cf. *Praem.*, 17.

§ **19** Cf. *Dec.*, 2. La même horreur des villes est attribuée aux Esséniens, *Prob.*, 76. Cette retraite est le propre du sage idéal, *Abr.*, 22-23.

§ **20** Ces jardins, encore proches des villes, ces lieux solitaires, sans doute plus éloignés, sont, semble-t-il, des domaines qui appartiennent à la secte ou lui sont prêtés.

§ **21** On trouve des Thérapeutes comme on rencontre des « ascètes de la sagesse » (*Spec.* II, 44), un peu partout, mais pas forcément en grand nombre. Alexandrie est à la fois la capitale du judaïsme hellénisé et le haut-lieu de la renaissance pythagoricienne.

§ **22** Le soin que prend Philon à passer de renseignements très généraux à une description de plus en plus détaillée et circonstanciée ne permet pas de voir dans l'installation située près du lac Maréotis autre chose qu'un établissement type, le plus caractéristique sans doute de ceux qu'a connus Philon. Ce n'est pas une maison mère régissant d'autres filiales. Si les Thérapeutes se sentent attirés vers cet endroit, au point qu'on peut l'appeler « leur patrie », c'est que toutes les conditions nécessaires pour mener une vie idéale de contemplation y sont réunies. Nos mystiques, qui auraient

refusé l'humide vallon de Port-Royal ou le désert aride, apprécient la salubrité du lieu, les cultures dont ils sont entourés et la proximité d'une source qui leur fournit leur boisson (*Cont.*, 37).

§ **24** On se rappellera que les Esséniens, qui pratiquent « en commun » toute activité, logent pourtant en dehors du bâtiment central dans des huttes et dans des grottes.

§ **25** *Lieu sacré, mystères de la vie sainte :* ce lieu est « sacré », c'est un temple (ἱερόν), car c'est la pièce où s'exerce l'intelligence du Thérapeute. Or le νοῦς est divin (*Op.*, 69) et ses activités dernières s'appliquent à des mystères, doctrines cachées aux non-initiés ; cf. Goodenough, *By Light, Light*, p. 235 et ss.

Μοναστήριον : le mot ne se retrouve que dans la littérature chrétienne. Massebiau a bien fait remarquer (p. 187) que chez Philon, qui forge souvent des substantifs nouveaux, ce *monastère* n'est pas plus étonnant que ne l'est le *sophronistère* chez Platon. Était-ce déjà un terme technique propre aux Thérapeutes ? C'est pour le moins vraisemblable, car l'auteur nous le présente comme une dénomination particulière, parallèle à σεμνεῖον et éprouve le besoin de l'expliquer : μονούμενοι.

Dans les ouvrages introduits dans ce « cabinet de travail » on reconnaît évidemment la Loi, les Prophètes, les Psaumes et les autres livres, c'est-à-dire, les Écrits, soit les trois parties de la Bible hébraïque. Sur l'expression καὶ τὰ ἄλλα, cf. la préface du *Siracide ;* Goodenough, *By Light, Light*, p. 77 ; Wolfson, I, 117. Massebiau (p. 288) voit dans ces « autres livres », des commentaires allégoriques et peut-être les écrits des grands philosophes. Le texte du *Siracide* nous invite à ne pas donner un sens trop large à cette formule.

§ **26** On rapprochera cette étude perpétuelle des choses divines des obligations faites aux Esséniens dans la *Règle :* 1 QS VI, 6-8.

Les songes : cf. notre étude sur « La contemplation à Qoumrân... » *Semitica* IX, p. 52. L'idée que pendant le sommeil, l'âme commerce avec la vérité est encore affirmée par Philon (*Spec.* I, 219), comme elle l'était par les Stoïciens. Les Thérapeutes s'y préparent par la prière.

Les Puissances : Wolfson, I, 217-225, a bien montré les deux réalités recouvertes par ce mot. Cf. aussi Goodenough, *By Light, Light*, p. 24 et ss.

§ **27** Les heures de ces prières sont celles du sacrifice perpétuel au temple (*Exode* XXIX, 38-41). La prière n'est-elle pas le « sacrifice en paroles » (*Test. Lévi* 3, 6), « l'offrande des lèvres » (1 QS X, 6)? Chez les Esséniens, Josèphe ne mentionne que la prière du matin (*De bello jud.*, II, 8, 128), mais l'attention mystique que porte le fidèle au lever et au coucher du soleil (1 QS X, 1-3 ; 10) permet de supposer une pratique semblable à celle des Thérapeutes.

Συνέδριον καὶ βουλευτήριον : cf. Wolfson, II, 353.

§ **28** Philosopher, c'est étudier l'Écriture : la philosophie des pères n'est rien d'autre que le contenu de la Bible juive : cf. *Mos.* II, 216 ; *Som.* II, 127. Ces deux textes visent l'explication de l'Écriture dans les synagogues.

Sur l'exégèse allégorique : cf. Intr. p. 22 et 23.

§ **29** Que sont ces livres? Plutôt que des traités théoriques sur l'emploi de l'allégorie, il s'agit de commentaires bibliques (cf. Bo Reicke, « *Colloque de Strasbourg* », p. 40), pratiquant l'exégèse allégorique. La secte semble avoir déjà un long passé, mais chercher à percer l'anonymat de ces Anciens est bien aventureux, d'autant que nous n'avons que peu de renseignements sur l'allégorie juive à Alexandrie avant Philon (cf. Bréhier, *op. cit.*, p. 46-48). Il est toutefois vraisemblable que ces interprétations étaient philosophiques (Wolfson, I, 95) plus qu'historiques, à l'inverse de Qoumrân.

Le chant rythmait aussi la journée de l'Essénien, du lever au coucher du soleil (1 QS X, 1-2, 9). Selon Philon, le chant doit, avec la parole, servir de louange perpétuelle (*Plant.*, 130-131 ; *Mut.*, 220). Nous retrouvons cette idée à Qoumrân (1 QH I, 29-31).

§ **30** La solitude complète est rompue le jour du sabbat. La description suit d'assez près celle que Philon donne des réunions sabbatiques des Esséniens (*Prob.*, 81-82).

Le rang d'âge vise vraisemblablement l'âge d'entrée dans la secte (cf. *Cont.*, 67).

L'attitude décrite ici n'est pas une position réglementaire particulière à la secte. En effet, Massebiau (p. 292) en a fort bien rapproché un autre texte (*Som.*, II, 126) dans lequel Philon décrit, en termes identiques, l'attitude habituelle des juifs à la synagogue. A ma connaissance, on ne retrouve ce trait curieux dans aucun autre texte.

§ **31** Il s'agit sans doute du plus ancien par la date de son entrée dans la secte.

Sur l'attitude des auditeurs, cf. *Cont.*, 77.

§ **32** Σεμνεῖον : cf. Conybeare, p. 310. Περίβολος : désigne ailleurs les cours du temple (*Spec.*, I, 71). Les deux parties de l'enceinte pourraient correspondre à la cour des hommes et la cour des femmes.

La présence des femmes n'a rien de commun avec celle des Esséniennes dans l'ordre des Esséniens mariés, selon Josèphe (*De bello jud.* II, 8, 160-161). Les Thérapeutrides n'aspirent qu'à une « immortelle progéniture » (*Cont.*, 68).

§ **34** L'éloge de la tempérance est un thème cher aux philosophes païens comme à Philon qui ne manque pas de souligner cette vertu chez les Esséniens (*Prob.*, 84 ; *Apol.*, 11, 11 = *Cont.*, 37). Les Thérapeutes sont encore plus stricts que les Esséniens qui prennent un repas à midi (*De bello jud.*, II, 8, 129). En fait, il s'agit d'une sorte de jeûne perpétuel, puisque le jeûne se termine avec le coucher du soleil.

§ **35** Voilà quelques cas limites qui nous sont présentés à titre d'exception. La comparaison avec les cigales est faite ailleurs encore (*Prob.*, 8) ; cf. Platon, *Phèdre*, 259 c ; Aristophane, *Les Nuées*, 1360.

§ **36** Λιπαίνουσιν : peut-être pris au sens propre : « oindre », malgré ce que nous savons de l'horreur des Esséniens pour l'huile. Mais le sens figuré nous semble préférable : on imagine mal les Thérapeutes se permettant ce luxe. Le Décalogue (*Ex.*, XX, 10) faisait une obligation de ne pas faire travailler le bétail le jour du sabbat. Les Thérapeutes interprétaient allégoriquement ce commandement.

§ **37** Sur les repas cf. Intr., p. 19 et ss.

Josèphe, à propos de la sobriété perpétuelle des Esséniens, mentionne leur usage « de mesurer la nourriture et la boisson seulement pour se rassasier » (*De bello jud.*, II, 8, 133).

§ **38** Conybeare restitue ἀντὶ pour ἀπὸ : « un épais manteau à la place de fourrure ». Mais le manteau de peau de bouc, par exemple, était un vêtement d'esclave. La distinction entre vêtement d'été et vêtement d'hiver est aussi mentionnée à propos des Esséniens dans *Apol.*, 11, 12. Elle ne l'est pas dans la description du *Quod omnis probus liber.*

§ **39** Se fondant sur la version latine, Conybeare, Cohn et Colson ont rétabli un parallélisme exact dans la phrase. En effet le texte serait à traduire : ... « la vanité produit le mensonge mais la modestie est mère de vérité » ; les deux sources seraient alors la vanité et

la modestie. En réalité mensonge et vérité sont deux entités. Nous avons là un lointain écho de l'Instruction sur les deux Esprits.

§ **40** Dans les pages qui suivent, Philon s'en prend aux thiases païens(1). C'est d'ailleurs par rapport aux thiases qu'il décrit aussi bien les Esséniens que les Thérapeutes. Il ne lui est que plus facile ensuite de souligner leurs différences profondes. Les réunions païennes sont toujours une occasion de troubles et de violences (*Flacc.*, 4-5, 136 et ss.). Sur le développement des thiases dionysiaques, par exemple, à Alexandrie et en Égypte cf. H. Jeanmaire, *Dionysos* (1951), p. 447 et ss.

Plant., 160-165, est une charge du même genre où se retrouvent les mêmes images.

§ **42** Ὀλυμπιονῖκαι : est omis par la version latine. Cohn et Colson l'ont mis entre crochets et Wendland suggère ὀλυμπιακῶν en s'appuyant sur la version arménienne. Référence est faite aux Olympiques : *Deus*, 147.

§ **45** Pour le goût, le plus vil des sens, cf. *Spec.*, I, 174.

§ **47** La ruine entraînée par le paiement des cotisations est encore mentionnée par Philon, *Ebr.*, 22.

§ **51** La description de cette mode n'est pas très claire dans le texte grec.

§ **52** Cohn, p. 59, ajoute ἢ : μειράκια ἢ πρωτογένεια, avec référence à deux autres textes de Philon.

§ **53** Nous avons suivi Cohn qui déplace ici un paragraphe afin de rendre au texte une suite logique.

§ **54** Ἐπιδειπνίς : on se remettait à table tard dans la nuit. Il ne s'agit donc pas de « dessert » mais de « souper ».

§ **57** Pour tout ce développement encore, le ton est celui de l'apologétique. Malgré son admiration pour Platon, si souvent avouée, Philon ne peut parler du *Banquet* sans condamner la pédérastie. Mais du coup, il tait le reste qui fait la valeur réelle des banquets de Xénophon et de Platon.

(1) La condamnation du luxe de la table et des vêtements comme celle de la pédérastie s'inspire des idées stoïciennes. Wendland a retrouvé des parallèles précis, chez Musonius notamment (*Philo und die Kynisch-stoïsche Diatribe*, Berlin, 1895).

§ **62** Cf. *Spec.*, III, 39. On trouve une même image chez Platon, *Lois*, 838 e.

§ **63** Ἐνωτικαῖς : Conybeare avec Arm. lit : ἐρωτικαῖς.

§ **64** La contemplation de la nature et du monde mène à la connaissance de Dieu. C'est un thème familier, d'Aristote à Philon. Cf. *Spec.*, I, 34 ; *L. A.*, III, 99.

§ **65** Au contraire des païens qui se réunissent quotidiennement, les Thérapeutes se réunissent sept fois dans l'année pour une fête particulière. Les détails que Philon nous livre ici sont précieux. Sur la symbolique des nombres 7 et 50, sur l'importance de la fête et sa périodicité, cf. *Intr.*, p. 24.

§ **66** Vêtus de blanc, comme il était de rigueur chez les Esséniens (Josèphe, *De bello jud.*, II, 8, 123 et 137), et chez les Pythagoriciens (I. Lévy, *La légende de Pythagore*, p. 233).

Ephéméreute : c'est le nom qu'on donnait au prêtre de service dans le temple ; le temps de service était l'ἐφημερία (*Luc*, I, 5).

On se défend de tout gain, et pas seulement des profits injustes, comme les Esséniens qui se refusent à « tout ce qui pourrait les exciter à la cupidité » (*Prob.*, 78).

§ **67** Les membres de la secte sont donc classés, littéralement, « suivant leurs entrées », c'est-à-dire suivant la date de leur admission. Ordre et préséance sont le propre de tout collège organisé, mais lorsque Philon déclare que l'ancien c'est le sage et que c'est l'insensé qu'on doit appeler « jeune » (*Abr.*, 271), il évoque ces sectes juives qu'il a connues, ces Thérapeutes et ces Esséniens chez qui l'ordre est de rigueur. « Chacun son rang ! » (1 QS VI, 8). Tous les ans la place de chacun était réexaminée. On pouvait être promu ou rétrogradé (1 QS V, 20-24).

§ **68** Comme les hommes sont disciples de Moïse, les femmes semblent bien être des émules de la prophétesse Marie, sœur d'Aaron (*Cont.*, 87), que Philon nous présente comme l'image de la sensation purifiée (*Agr.*, 80). La chasteté des Thérapeutrides n'est que l'image de la virginité de leur âme. En effet la sagesse, vierge par définition, ne se donne qu'à l'âme dépouillée de ses passions et de tout désir charnel (*Cher.*, 42 et ss.). Philon, à partir des textes bibliques traitant de conception ou d'enfantement, utilise le langage des mystères grecs et du ἱερὸς γάμος pour célébrer l'union de Dieu et de l'âme, dans des termes qui ne sont pas toujours du meilleur goût. Il en demeure que c'est Dieu seul qui sème

dans les âmes les vertus et les belles actions (*L. A.* III, 180-181), cette immortelle progéniture.

§ **69** L'εὐκολία est une qualité éminemment essénienne (*Prob.* 77 et 84).

§ **70** On connaît la répulsion particulière des Esséniens pour l'esclavage (*Jubilés*, XI, 2 ; *Prob.*, 79 ; *Ant. Jud.*, XVIII, I, 21). Dans ce dernier texte, Josèphe établit comme Philon ce même lien entre l'esclavage et l'injustice.

§ **72** Νέοι : nous avons traduit par « novices ». Nous avons vu (*Cont.*, 67) que certains Thérapeutes ont grandi « dès leur jeune âge » dans la vie contemplative. Massebiau a finement suggéré (p. 310) qu'ils n'étaient au départ que des disciples des Thérapeutes. Ce serait parmi eux qu'on choisirait les hommes dignes du service des tables. Nous savons que la secte essénienne, à une certaine époque au moins, prenait en charge de jeunes enfants (1 QSa I, 7-8).

§ **73** Sur les éléments de ce banquet cf. *Intr.* p. 20.

Il faut reconnaître avec Massebiau (p. 311) que la deuxième phrase rompt le lien entre le fait énoncé : l'absence de vin, et son explication : § 74. De plus cette deuxième phrase reprend le § 37 et sera reprise au § 81. Il n'est pas interdit d'y voir une glose qui serait passée dans le texte.

§ **74** Si les Thérapeutes se mettent, pour leurs banquets, dans les conditions du prêtre sacrifiant (cf. *Levit.* X, 8), c'est que leur repas a bien valeur de sacrifice. Cf. *Spec.*, IV, 191 ; *Ebr.*, 126 et 140.

§ **75** Les Thérapeutes, comme tous les jours, prennent soin de leur âme d'abord. Cette description donne, à chaque paragraphe, l'image positive du tableau négatif des banquets païens.

Nous avons déjà souligné (*Semitica IX*, p. 55-6), les traits qui apparentent cette méthode d'exégèse inspirée à celle du Maître de Justice, révélateur de la Connaissance.

§ **77** Ici encore, l'ordre règne ainsi qu'à Qoumrân. « Aucun cri, ni aucun tumulte ne souille jamais la maison ; ils se donnent la parole les uns aux autres dans l'ordre : à ceux du dehors, ce silence de ceux du dedans apparaît comme un mystère redoutable » (*De bello jud.*, II, 8, 132-33).

La main droite : M. Dupont-Sommer (*Les Écrits Esséniens*, p.104, n. 6), a bien rapproché de ce texte « l'interdit de la main gauche d'origine superstitieuse », mentionné dans la Règle : « Et qui sortira

sa main gauche pour manifester ses réflexions avec elle sera puni dix jours » (1 QS VII, 13).

§ **78** Sur la méthode allégorique cf. *Intr.* p. 22. L'image de l'âme et du corps de la Loi est encore employée dans *Mig.*, 93.

Malgré l'emploi du terme ὑπόμνησις (et non ἀνάμνησις) on évoquera la théorie platonicienne du souvenir. Mais à Qoumrân, dans un milieu juif semblable, M. Dupont-Sommer (*les Écrits Esséniens*, p. 219, n. 1) a retrouvé « cette doctrine de la préexistence de l'idée et du verbe » (I QH I, 28).

§ **79** Cohn et Colson : εἰς τὸ ἔτι ἐψόμενον. Conybeare (d'après Arm.) : εἰς τὸ τρίτον μόνον :« pas plus de trois fois ».

§ **80** Le chant tient aussi une grande place chez les Esséniens. Les Hymnes en sont une preuve, mais aussi ces chants que l'on trouve insérés dans la *Règle* (I QS XI, 15 et ss), dans le *Règlement de la Guerre* (I QM XIV, 4 et ss.), sans parler des Pseudépigraphes.

Hymne nouveau : cf. *Ps. de Salomon*, XV, 5 :

Ψαλμὸν καινὸν μετὰ ᾠδης ἐν εὐφροσύνῃ καρδίας
καρπὸν χειλέων ἐν ὀργάνῳ ἡρμοσμένῳ γλώσσης
ἀπαρχην χειλέων ἀπὸ καρδίας ὁσίας καὶ δικαίας.

Les différentes indications métriques nous permettent de voir qu'il s'agit de chants écrits en langue grecque. La tragédie grecque exerce ici son influence : ainsi le mot « strophe » (déplacement du chœur de gauche à droite de la scène) et « antistrophe » (mouvement inverse) sont des termes techniques des évolutions du chœur antique. Les chants des Thérapeutes étaient donc « adaptés à ces différentes évolutions », ainsi que nous l'avons traduit.

La reprise des chœurs et des refrains est bien illustrée dans Test. Job., XLIII (cf. M. Philonenko, Le Testament de Job, *Semitica* VIII, p. 50-51). Th. Gérold (*Les Pères de l'Église et la musique*, 1931, p. 27-28) a souligné la distinction entre les « acclamations finales » (ἀκροτελεύτια), les « refrains » (ἐφύμνια) et les « chants antiphoniques du § 88.

§ **81** Ἅγιος πρόναος : c'est en effet le Lieu Saint, situé avant le ναός, Lieu très Saint. De façon plus nette encore qu'au § 74, le banquet des Thérapeutes est mis en relation avec la fonction sacerdotale.

§ **82** « *ces mets* », Arm. = « ces pains ».

Ce passage se contente-t-il de replacer les Thérapeutes dans la

hiérarchie religieuse juive ? C'est le sens littéral. Entraîné par la méthode philonienne, on peut, avec Massebiau (p. 314), y voir un second sens, plus profond celui-là. Le temple, c'est le ciel, dont les anges sont les prêtres. Les Thérapeutes ne sont pas encore de purs esprits (leur pain est levé, leur sel mêlé d'hysope), et ils savent reconnaître les puissances supérieures (οἱ κρείττονες).

§ **83-85** Cf. *supra*, note 80. Ces danses ne doivent pas étonner. Elles sont fréquentes dans toutes les religions orientales, et nous savons par le traité Sukka qu'à la fête des Tabernacles, des juifs pieux dansaient dans la cour des femmes en tenant à la main des torches allumées, tandis que les assistants chantaient les Psaumes 120-134.

§ **86** *Comme des murailles :* cf. *Mos.*, II, 253-254.

§ **87** Cf. *Exode* XV.

§ **88** Quelles sont les belles pensées de ces saints choreutes ? Il faut ici encore rechercher « le sens invisible » contenu dans le récit de la traversée de la mer Rouge. Pour Philon la Pâque est le symbole du passage de l'ignorance à la connaissance et de la délivrance de l'âme des passions du corps (*Q. Ex.* I, 4 ; *Spec.* II 147). C'est ce que doivent évoquer les Thérapeutes dont « le but est la piété » et non l'évocation historique.

§ **89** Sur cette sainte ivresse : cf. H. Lewy, *Sobria Ebrietas*, 1929, p. 31-34.

La prière matinale marque le retour à la vie quotidienne (cf. *Cont.*, 27). Des traits semblables nous sont rapportés par Josèphe sur les Esséniens : « ils récitent certaines prières ancestrales à l'adresse du soleil » (*De bello jud.*, II, 8, 128). Chez les uns et les autres, le symbole solaire a acquis une importance telle qu'on ne distingue pas toujours, sous l'expression, entre l'astre et la divinité. Ainsi les Esséniens veillent « à ne pas offenser les rayons de Dieu » dit Josèphe (*De bello jud.*, II, 8, 148. Cf. A. Dupont-Sommer, *Les Ecrits esséniens.*, p. 43, n. 2). Dieu est le « luminaire éternel » (1 QH VII, 25).

§ **90** La contemplation de la nature : cf. *Cont.* 64. On se rappelle que les Esséniens abandonnaient la physique, « sauf toutefois ce que la physique enseigne sur l'essence de Dieu et l'origine de l'Univers » (*Prob.*, 80). On en dirait autant des Thérapeutes.

Sur l'expression « vivre par l'âme » cf. *Abr.* 236 ; *Mos.* I, 29 ; *Dec.*, 60.

Être citoyen du monde, c'est l'idéal stoïcien, dont on trouve la trace ailleurs (*Mos.* I, 157). En fait, dit Philon, Dieu seul est citoyen du monde (*Cher.*, 121). Nos Thérapeutes sont, on le voit, au sommet de la hiérarchie spirituelle.

Le titre d'« Ami de Dieu » est réservé dans la Bible à Abraham (cf. *CD*, III, 2). Philon accorde également ce titre à Moïse (*Cher.*, 49). L'un et l'autre, modèles des fidèles qui se détachent du monde sensible, sont à bon droit les patrons des Thérapeutes.

INDEX

I. Textes philoniens

Abr.

22-23 ..... 17, 52
69 51
99 23
236 60
271 57

Agr.

80 57

Apol.

11, 2 ..... 49, 51
11, 11 55
11, 12 55

Cher.

42 et ss 57
49 61
121 61

Conf.

92 51
141 51

Cont.

2 23
16, 17, 25 18
27 60
28, 29 22
32 49
37 ..... 53, 55, 58
57-64 50
63-64 17
64 60
65 ..... 19, 23
67 ..... 20, 49, 54, 58
68 55
73 20
74 ..... 20, 58, 59
77 ..... 27, 54
78 ..... 22, 23
81 ..... 20, 58
82 22
87 57
90 23

Dec.

2 52
52-81 50
60 60

Deus

147 56

Ebr..

22 56
126 et 140 58

Flacc.

4-5 56
136 et ss 56

Fug

36 15

Her.
69....52

L. A.
ii, 2 et 3....50
ii, 85....26
iii, 99....57
iii, 180-181....58

Mig.
35....52
47....18
89-93....18
93....59
179....51

Mos.
i, 3....49
i, 29....60
i, 157....61
ii, 216....54
ii, 253-254....60

Mut.
220....54

Op.
4....49
8 et 9....50, 51
30....49
54....51
69....53

Plant.
58....51
130-131....54
159....49
160-165....56

Post.
7....23

Praem.
17....52
40....50
41 et 45....51
51....15

Prob.
8....55
75....58
76....52
77....18, 58
78....57
79....18, 58
80....60
81-82....54
82....23
84....55, 58

Q. Gen.
III, i....51

Q. Ex.
1, 4....60

Som.
ii, 126 et 127....54

Spec.
i, 34....57
i, 71....55
i, 174....56
i, 219....53
i, 277....50
i, 279....51
ii, 18 et ss....19
ii, 44....52
ii, 147....60
iii, 1 et ss....19, 26
iii, 39....57
iii, 187-190....51
iv, 191....58

Virt.
221....49

II. Textes de Qoumrân

1 QS
I, 7....52
V, 1....52
V, 20-24....57
VI, 6-8....53
VI, 8....57
VII, 13....59
VIII, 13-16....17-18
IX, 19-20, 21-23....18
X, 1-2....54
X, 1-3....54
X, 4....24
X, 6....54
X, 9....54
X, 10....54
X, 19....19
XI, 2....19
XI, 5-6....51
XI, 15 et ss....59

1 QSa
I, 7-8....58

1 QH
I, 28....59
I, 29-31....54
VII, 25....51, 60

1 QM
XIV, 4 et ss....59

CD
II, 14....51
III, 2....61

III. Textes de Josèphe

De Bello Judaïco
II, 8, 122....18
II, 8, 123....57
II, 8, 127....19
II, 8, 128....54, 60
II, 8, 129....55
II, 8, 132-3....58
II, 8, 133....55
II, 8, 136....50
II, 8, 137....57
II, 8, 148....60
II, 8, 160-61....55

Antiquités Juives
XIV, 13, 4....24
XVIII, 1, 20....18
XVIII, 1, 21....58

Josèphe slave
II, VIII, 9....24

IV. Auteurs cités

Aristophane....55
Bardtke, H....13
Bardy, G....11
Benoit, P....20
Bonnet, H....17
Bousset, W....23
Bousset-Gressmann....17
Bréhier, E....7, 22, 23, 24, 50, 54
Brownlee, W. H....8
Carcopino, J....25

Cohn, L. 7, 12, 14, 15, 49, 52, 55, 56
Colson, F. H. 13, 55, 56
Conybeare, F. C. 13, 14, 15, 49, 55
Cullmann, O. 21
Daniélou, J. 7, 22, 23, 24, 26
Delaunay, F. 7, 13
Dietrich, A. 27
Dupont-Sommer, A. 8, 9, 19, 24, 26, 50, 52, 58, 60
Elter 23
Eusèbe 11, 13, 14, 23, 49
Festugière, A. J. 51
Geoltrain, P. 8, 15, 29, 53, 58
Gérold, Th. 59
Goguel, M. 21
Goodenough, E. R. 7, 23, 52, 53
Graetz 13
Jaubert, A. 24
Jeanmaire, H. 56
Jérôme 11
Kisch, G. 12
Kohler, K. 26
Kuhn, K. G. 8, 26
Lagrange, M. J. 18
Lehmann, P. 12
Lévy, I. 27, 57
Lewy, H. 51, 60
Lucius, P. E. 7, 13
Massebiau, L. 7, 14, 20, 49, 50, 53, 54, 58, 60
Milik, J. T. 24
Montfaucon (de), B. 13
Nicolas, M. 7, 13
Philonenko, M. 8, 26, 59
Photius 11
Platon 14, 50, 53, 55, 56
Reicke, B. 8, 54
Reiter, S. 13
Renan, E. 14, 25
Riessler, P. 27
Schlatter, A. 21
Schürer, E. 14, 49
Schwartz, J. 19
Sichardus, J. 12
Simon, M. 8
Stein, E. 22-23
Testuz, M. 24
Vermès, G. 50
Wendland, P. 7, 12, 14, 15, 23, 25, 27, 56
Wilcken 17
Wolfson, H. A. 7, 15, 22, 51, 53, 54

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos 5

Bibliographie 7

Introduction 11

I. Les témoignages anciens sur le *De vita contemplativa*... 11

II. Le texte 12

III. L'authenticité philonienne 13

IV. Intention et plan 14

V. Sur quelques coutumes des Thérapeutes 17

1) Solitude et vie contemplative 17
2) Abandon des biens 18
3) Les repas 19
4) L'exégèse allégorique 22
5) Les fêtes du cinquantième jour 24

VI. Les Thérapeutes, mythe ou histoire ? 25

VII. Littérature thérapeute 26

VIII. Thérapeutes et Pythagoriciens 27

IX. Thérapeutes et Esséniens 28

Traduction 31

Notes 49

Index 63

IMPRIMERIE A. BONTEMPS, LIMOGES (FRANCE)

DÉPOT LÉGAL : 1er TRIMESTRE 1961